ANNÉE

DÉCEMBRE 1945

LA VIE NTELLECTUELLE



LES ÉDITIONS DU CERF · PARIS

LA VIE INTELLECTUELLE

Revue mensuelle

XIIIe ANNÉE — DÉCEMBRE 1945 — N° 11

SOMMAIRE

73. — *Problèmes irlandais,* par M. Poirier, 82.

On trouvera à la troisième page de la couverture les conditions d'abonnement à la Revue.

Décembre 1945

CHANGEONS *notre façon habituelle. Envisageons l'Église comme une institution dans la nation. Nous adressant alors aux Français de tout parti, chrétiens ou non, demandons-leur si c'est faire preuve d'exigences excessives que de souhaiter une politique religieuse pour la France nouvelle ?*

Rendons hommage, au moment où le temps est venu de faire le bilan de son action, aux efforts du Gouvernement Provisoire dans ce domaine malaisé.

Il a contribué à maintenir l'atmosphère d'amitié de la Résistance entre Français de tous les horizons. Il s'est efforcé de garantir le retour à la liberté d'expression et de conscience, il a su établir avec la Papauté des relations confiantes. Une série de nominations épiscopales a donné une solution à des difficultés locales d'où aurait pu surgir un trouble préjudiciable à la paix publique.

La campagne contre « les subventions » et le vote du 29 mars sont venus, il est vrai, jeter l'hésitation dans sa marche. Il a paru balancer alors entre le désir de faire droit à ceux qui, voulant le rétablissement de l'ancienne législation au sens le plus étroit, parlaient du « retour à la légalité républicaine », et ceux qui, craignant pour la liberté d'enseignement, rappelaient qu'au temps où la France libre combattait pour ce retour, il n'était pas question de confondre la légalité républicaine avec les moindres circulai-

res ministérielles. Le Gouvernement répétait la formule des premiers, mais tardait à la traduire à leur gré en actes, sans réussir d'ailleurs à ménager les seconds.

Il y avait de la sagesse à ne point donner une solution autoritaire à des problèmes qui ne peuvent relever que de la décision du pays, mais aussi de la timidité, à paraître ignorer des problèmes d'intérêt national.

D'intérêt national, disons-nous. Car si nous souhaitons qu'une solution soit envisagée, ce n'est pas à la demande d'un parti catholique qui, on le sait, n'existe pas, ni par égard pour une fraction de l'opinion, mais dans l'accord loyal des représentants pour le bien du pays.

La IIIe République a historiquement réalisé la Séparation des Églises et de l'État et la laïcité de l'État et de l'École.

Cette Séparation est aujourd'hui un fait acquis : les catholiques qui l'ont combattue autrefois, lui doivent une liberté à laquelle ils ne sont pas près de renoncer.

Cette laïcité correspond aujourd'hui aux exigences d'une situation donnée; dans la mesure où elle tend à prendre à l'usage le sens d'une neutralité sincère de l'État en face des croyances ou incroyances diverses, elle correspond au souci des catholiques de respecter la libre décision des consciences.

Nul parmi nous n'oublie qu'à l'époque du Front Populaire les Églises, non seulement n'ont pas été inquiétées au nom de la laïcité, mais ont même reçu des égards extérieurs qui sont la politesse du Souverain envers les groupements de ses commettants.

Mais cette Séparation, mais cette laïcité, avaient été forgées dans l'équivoque, d'une manière empirique. Elles ont abouti à une construction juridique et politique assez peu cohérente.

Soit un exemple : celui du statut du clergé catholique.

La Séparation fut d'abord rupture avec Rome. La République a dû convenir que ses intérêts souffraient de l'interruption des rapports diplomatiques et les a renovés. Elle n'a pas tardé non plus à reconnaître l'illogisme d'une coupure totale entre l'État et une Église dont il veut ignorer la présence, et dont l'influence reste trop considérable pour qu'il renonce ou à y faire appel ou à en prendre ombrage. Une Séparation habitable suppose un minimum de définition juridique du statut de la société spirituelle la plus importante en notre pays et des moyens de contact entre elle et l'État. La République sous Briand l'avait compris, lorsqu'elle engageait ces conversations qui, en 1926, aboutirent à un accord avec Rome sur les associations diocésaines, modifiant les dispositions de 1905 sur les cultuelles.

La République est aussi placée devant les nécessités de l'unité française. La Séparation, ni la laïcité complète de l'École, n'existent dans les trois départements recouvrés en 1918. Ce discord entre eux et l'intérieur ne saurait être résolu, ni, bien entendu, par l'extension du régime alsacien à l'ensemble du pays, ni actuellement, et peut-être pour longtemps, par une tentative pour imposer la laïcité telle quelle dans les régions de l'Est.

Ce qui est sensible géographiquement, matériellement, pour l'Alsace et la Lorraine, devrait l'être moralement pour l'ensemble du pays, où le problème de la cohabitation et du rassemblement des diverses familles spirituelles se pose sous un jour nouveau. Que, pendant la longue nuit de l'occupation, les mouvements auxquels celles-ci avaient donné naissance aient tenu, qu'ils aient fourni des hommes à la Résistance, hommes de gauche et communistes le savent, qui ont travaillé avec eux et qui ont déclaré à tant de reprises que leur main était tendue vers leurs frères de travail catholiques. Mais ce n'est pas des seuls catholiques qu'il s'agit, car dans l'épreuve les nôtres ont été rapprochés de leurs frères protestants et juifs. Un gouvernement national, quel qu'il soit, aura à se poser le problème non pas de l'intégration de telles œuvres catholiques, mais du regroupement des forces sociales que les diverses confessions lui

offrent. Il devra résoudre le problème du pluralisme français.

Enfin le rayonnement de la France dans le monde est encore aujourd'hui conditionnée par la solution que nous donnerons à ce problème qui est la forme moderne de l'éternel problème de la tolérance.

Telles sont les raisons de clarté juridique, de cohésion nationale, d'unité spirituelle, de rayonnement international, qui nous font souhaiter que l'on définisse les fondements d'une politique religieuse de la France. La « politique » que nous proposons ne se ramène ni à des revendications confessionnelles à l'endroit d'un État qui se veut laïque, ni à un règlement des rapports entre la République et l'Église catholique, ou du problème scolaire. Mais elle implique évidemment ce double règlement, qui d'ailleurs serait moins délicat si l'on voulait l'entreprendre sans isoler les questions les plus irritantes et sans réduire le problème de la laïcité de l'État à celui de la lutte contre l'enseignement religieux.

A en reprendre les données générales, on pourrait sans doute aboutir à une de ces solutions neuves, propres à notre génie, dont on proclame de toutes parts que la France doit donner l'exemple au monde.

A s'y refuser, on risquerait, au lieu de bâtir l'édifice de la IVe République, de revenir paresseusement aux routines de la IIIe, peut-être à ses querelles, et d'avouer que nous sommes incapables d'oser aucune révolution.

CHRISTIANUS.

ÉGLISE ET CHRÉTIENTÉ

HENRI RAMBAUD. *Les Cahiers de Mireille Dupouey.*

La transparence de Mireille Dupouey nous permet de voir s'épanouir en une conscience chrétienne le double mystère pascal que le sacrement introduit dans la réalité la plus humaine, pour la transformer.

F. DVORNIK. *Le patriarche Photius, père du schisme ou apôtre de l'union?*

Nos échanges fraternels avec les Dominicains de « Blackfriars » nous permettent aujourd'hui d'extraire d'une Semaine de l'Unité (18-25 janvier), tenue à Oxford en 1942, cette conférence d'un historien catholique très compétent sur l'une des plus importantes péripéties de l'histoire de l'Église.

●

MORT AU COMBAT

J. BALL. *L'abbé Robert Bourgeois, du diocèse de Besançon.*

●

RECENSIONS ET CHRONIQUES

L.-M. DEWAILLY. *Charles Guignebert en face de Jésus-Christ.*

●

PIERRE DÉNOYER. *La vie catholique aux États-Unis.*

La place privilégiée des U.S.A. parmi les nations qui se réclament de la civilisation qu'elles disent chrétienne nous excuserait, s'il en était besoin, d'offrir un nouveau témoignage, français cette fois, sur quelques aspects de la vie de nos frères américains.

LES CAHIERS DE MIREILLE DUPOUEY

Il est bien naturel qu'un ménage veille à ne livrer ses secrets qu'avec circonspection, même radieux, surtout radieux peut-être, mais il arrive que cette légitime réserve devienne pour la postérité l'objet de regrets également fondés : ainsi de Pierre et Mireille Dupouey, de qui pas une ligne n'aura paru depuis vingt-trois ans qui n'ait moins étanché qu'avivé notre soif. Indiscrétion ? A Dieu ne plaise ! Et même curiosité ne serait pas le mot juste. Mais il est de l'essence de l'admiration de ne pouvoir s'émerveiller sans désirer de s'émerveiller davantage. Et vraiment, dans ce cas-ci, privilégié entre mille et dix milliers de dix mille, ce qu'on distingue clairement est si beau que l'on se résigne mal aux nécessaires zones d'ombre et de pénombre, tant on est assuré que ce qui s'y cache n'appellerait pas de nous moins d'éblouissement et de respect. Nous n'en saurons jamais assez.

Comme il est ordinaire, le voile ne se sera levé que peu à peu sur leur admirable histoire. La publication, en 1922, des lettres de Pierre à sa femme, ou du moins des passages que celle-ci, par esprit de charité, faisait le sacrifice d'en divulguer, avait été pour tous leurs lecteurs une révélation bouleversante par l'évidence d'une élévation de pensée et d'une générosité d'âme hors de pair : pages, en outre, si directes et si fortes, si pures de toute connivence avec l'éphémère, que les années et les événements ont pu passer sur elles sans nous les rendre plus lointaines. Encore faut-il bien y relever aujourd'hui, à la lumière de ce que nous avons appris par la suite, plus d'une lacune dont la plupart ne seront sans doute jamais comblées. Si beau qu'il fût, ce choix de la première heure restait sensiblement en deçà de présenter dans toute sa richesse et sa diversité cette splendide nature d'homme : rien, ou presque rien, sur la pé-

riode d'incroyance et de dissipation, seulement cinq ou six fragments de lettres citées par Gide dans sa préface ; et du converti même, de l'être nouveau qu'avait fait, presque instantanément, le retour à la foi et à la pratique catholiques, la stature se dressait avec plus d'autorité que ne s'en éclairaient d'une égale et complète lumière tous les aspects. Avec de vifs profils du soldat et de l'artiste, on voyait principalement le chrétien, alliance paradoxale et cependant naturelle de qualités contraires, la volonté et l'abandon, l'incessante vigilance et l'adoration filiale ; et aussi, bien sûr, c'était le secret de tout, l'homme mûr qu'avait d'un seul coup rajeuni, rendu à lui-même, par l'oubli de soi, l'irrésistible illumination, après tant d'années de vagabondage *inter mundanas varietates*, de l'amour partagé ; on voyait beaucoup moins la nuance particulière d'une tendresse dont il n'était pourtant pas possible de douter. Surtout, de ce premier volume, établi par ses soins, Mireille, inévitablement, était absente. Hormis l'amour total dont chaque page la montrait l'objet, rien n'y faisait soupçonner la femme non moins extraordinaire qu'elle était elle-même.

Il fallut qu'elle disparût pour que nous commencions à la connaître un peu : par le portrait, d'abord, qu'au lendemain de sa mort en esquissait Henri Ghéon dans la préface de la réédition des *Lettres* de Pierre, en 1934, augmentées cette fois des *Essais*. Peu après, sa voix junévile nous parvenait enfin avec les premières lignes de sa main, ou presque, à voir le jour. Un mince choix de lettres, qu'on veut espérer que d'autres suivront, mais non pas, hélas ! à son mari : celles-ci, sa pudeur les avait détruites ou fait détruire ; toutes lettres, du moins, rayonnantes, et certaines assez intérieures pour qu'on y fît plus qu'entrevoir la flamme qui la consumait. Et voici aujourd'hui le premier volume (1915-1919) de ses *Cahiers*[1], dirai-je de veuve ? non, mais d'épouse qui ne cesse pas dans son deuil de rester unie à l'époux à travers l'amère séparation de la souffrance et de la gloire : parmi les textes spirituels l'un des plus originaux, des plus riches de signification, et, littérairement, des plus beaux qui jamais aient été publiés.

Il faut seulement leur souhaiter des lecteurs qui veuil-

1. Les Editions du Cerf.

lent bien les lire comme doit toujours être lu ce genre d'écrits : sans oublier qu'un journal intime, si sincère qu'on l'imagine, ne dit jamais tout. Et non pas que j'entende par là déprécier, comme naguère certains imprudents, la signification des pages qu'on écrit pour soi seul ; il peut se trouver qu'elles soient de médiocre intérêt, il est sans exemple qu'elles ne constituent pas, pour la connaissance de leur auteur, un document capital ; mais ce n'est jamais qu'un document, et donc, comme tous les documents, qui exige d'être interprété ; dont il faut bien savoir, en particulier, qu'il y manque toujours quelque chose de très important. Ce qu'il faut ajouter ici, entre autres choses, pour que ces *Cahiers* peignent Mireille Dupouey sans trop d'insuffisance, c'est peu et beaucoup tout ensemble, c'est avant tout « la vie humble aux travaux ennuyeux et faciles » : son exactitude à remplir les tâches quotidiennes, à se faire toute à tous, à ne négliger aucune de ces innombrables obligations extérieures, que son goût de la solitude et de la contemplation lui rendait, il semble bien, particulièrement pesantes, et dont elle s'acquittait cependant avec cette fidélité dans les petites choses qui est la vraie marque de l'amour et laisse loin derrière elle la magnificence des écrits pour faire la preuve de la qualité d'une âme. Et certes, qu'elle se soit tue sur ce point, rien de plus explicable : là n'était pas la nourriture sensible de son cœur. Mais c'est à nous de ne pas priver la brûlante image que dessinent d'elle les minutes intenses dont elle a voulu garder le souvenir, de cet autre héroïsme plus obscur qui leur sert, pour ainsi parler, de fond, et donne seul, par contraste, tout son éclat au pathétique déchirant des visages.

Je doute qu'il en soit de plus beau, tant il rayonne d'ardeur, de tendresse, de pureté, et cela, le trait doit être souligné, si loin qu'on remonte dans son passé. De quelques trésors, en effet, que Pierre ait sans nul doute orné l'esprit de la femme (elle disait tout lui devoir), quelques enseignements certains qu'elle ait reçus de lui, maint indice atteste que la jeune fille n'avait pas un moindre désir de s'orienter avec une sévère rectitude vers Dieu seul, montrant un de ces cœurs si passionnément tendus vers l'accomplissement de leur vocation surhumaine que notre naïveté ne parvient pas à concevoir comment ils pourraient progres-

ser. Que l'on admire donc alors la savante sollicitation des événements pour accroître cette splendeur originelle du poids de la plus poignante des destinées : celle d'une âme qui ne semble avoir été comblée, dès l'aurore, de la plénitude du bonheur humain que pour se le voir ravir bien avant le milieu du jour ; mais la vérité est qu'elle en avait fait librement l'abandon, par une de ces folies sublimes de l'amour où sa générosité la portait, — si bien qu'elle le retrouvait tout aussitôt, et cette fois incorruptible à jamais pour avoir passé par le feu, dans le mystérieux baiser de la souffrance et de la béatitude.

Par une de ces harmonies comme en présentent parfois les œuvres non calculées, c'est sur l'aube des jours radieux que s'ouvrent les *Cahiers* qu'on nous livre aujourd'hui : des souvenirs de la première semaine de leur mariage (3 mai 1911), mais souvenirs, en dépit de leur forme de journal, écrits par Mireille après quelque délai et, en outre, cela est manifeste, retouchés par la suite, au cours des premiers mois de la guerre. On en imaginera le prix si l'on réfléchit que ces pages sont à ce jour le seul témoignage que nous ayons sur la tendresse des deux époux. Elle y apparaît de la plus rare qualité : nourrie de respect, de prévenances, d'admiration mutuelle, avec une volonté plus marquée d'abandon chez la femme, un souci plus conscient de prudence et de protection chez le mari, mais surtout tendresse d'une jeunesse ravissante par un mélange délicieux et tout spontané de gravité et d'amusement, par la confiance éblouie du départ à deux pour quelque immense et mystérieuse aventure... Puis, la porte se referme sur la maison du bonheur. Quand le mardi de Pâques de 1915 (6 avril), Mireille prendra un autre cahier, elle saura officiellement depuis la veille au soir que ses yeux de chair ne reverront plus son mari jusqu'à ce que toutes choses aient été renouvelées à jamais.

Les pages qu'elle écrit alors sont le sommet de ce premier volume. Qu'elle ne puisse plus douter, et c'est aussitôt l'acceptation immédiate et totale, sans réserve ni murmure, le don fait à plein cœur de la très douce humanité de leur amour ; mais dans le même instant (la merveille est cette simultanéité), de sa douleur s'élève le juste hymne de gratitude pour les quatre années de joie sans nuage vé-

cues à l'ombre d'un tel mari, et plus encore pour cette autre joie, incommensurable avec aucune chose de la terre, où, du fond de l'exil qui la retient encore, elle sait qu'il vient d'aborder le premier comme au rivage de sa plus intime espérance et qui désormais est pour toujours son partage. Puis, dès le vendredi ou le samedi, sous le titre « Dernières dates », elle revient sur la semaine qui précéda la mort (3 avril, samedi saint), pour y reconstituer jour par jour, de mémoire, la suite de sa vie intérieure : comment, au terme d'une période de sécheresse, dans son ardente volonté de conquérir, à n'importe quel prix, d'aimer Dieu par-dessus tout, elle avait consenti, s'il le fallait pour cela, d'être séparée de son mari sur cette terre ; sa communion du dimanche des Rameaux, et les mots, qu'elle s'y entendit intérieurement adresser : « Cette semaine », comprenant clairement, explique-t-elle, que « la parole de Jésus au bon larron serait pour son Pierre et que le jour de Pâques, il le passerait au ciel », mais d'ailleurs accueillant « sans bouleversement » cette annonce de l'événement — « je l'avais accepté, presque désiré », dit-elle — car ce n'est qu'une parole encore et « rien ne se réalise dans son esprit » ; sa semaine sainte, enfin, où sa foi conserve paisiblement dans un cœur à peine traversé d'appréhensions la double attente « de son bonheur, à lui, qui s'approche et de l'amour qui lui sera, à elle, donné par la croix » et qu'elle « devine devoir être au-dessus de toutes paroles ». Et c'est le dimanche de la Résurrection : à la messe, son âme se dilate et loue Dieu à la pensée de ces premières Pâques fêtées par son mari dans la gloire et dont, sur les traces d'Angèle de Foligno, elle essaie avidement, pauvrement, d'imaginer l'insoutenable splendeur, mais il faut qu'elle passe, elle aussi, par l'agonie du Jardin, et le soir, comme si la force surhumaine qui l'avait soutenue jusque-là l'abandonnait à elle-même, son cœur, alors, se brise au contact, cette fois, de cette absence dont elle éprouve, avant toute confirmation, qu'elle vient de vivre la première journée et qui désormais, elle le sait, va demeurer sa sévère compagne aussi longtemps que Dieu jugera bon de prolonger son séjour ici-bas. « Ce fut une heure affreuse, écrit-elle. La survivance m'échappa un moment et Jésus me fit pressentir l'amertume du calice. »

Mais si les choses se passèrent ainsi[2], suffit-il bien, devant de tels textes de parler d'acceptation ? car le sacrifice a été spontanément choisi, proposé, offert ; disons mieux, il a été appelé. Et sacrifice de ce que Mireille se connaissait de plus cher au monde, après l'intime réalité de leur amour, qui assurément n'était pas en cause : l'adieu sans retour à la présence visible, du moins, et qui pensera que ce fût peu ? de l'homme qu'elle aimait passionnément. Comment cette extrémité du renoncement, véritable demande du martyre, fut-elle possible et par quelles voies Mireille y avait-elle été conduite ?

Par son ardente volonté d'être toute à Dieu ? Oui, certes, et principalement, c'est trop clair, mais cependant, osons-le dire, l'amour de Dieu, ici, n'explique pas tout, car il eût pu prendre d'autres formes, et qui s'en tiendrait là méconnaîtrait ces fondements humains que la grâce néglige rarement de s'assurer pour l'édification de ses merveilles les plus paradoxales. La première réponse est à chercher dans la perfection même de l'amour des deux époux. Mireille l'a confié plus tard à ses *Cahiers* : suprême à tel point était à leurs yeux la cime qu'ils avaient l'évidence d'avoir atteinte dans l'union de leurs êtres qu'ils ne parvenaient pas à croire qu'ils fussent destinés à vieillir ensemble. « De telles joies ne sont pas de ce monde », ne savait que murmurer le cantique alterné de leur éblouissement, et l'insatiété néanmoins persistant, comme toujours entre de vrais amants, au sein même de cette plénitude, ils n'attendaient plus le dépassement, à quelque heure inconnue, mais sans doute imminente, que de la mort : raisonnement bien fragile, à la vérité, car tout est aliment pour le feu, et l'on ne peut guère douter que la vie commune aussi, quelque visage qu'elle leur eût montré, un amour comme le leur n'eût su tirer la matière de ces progrès qu'ils appelaient sans pou-

2. Car l'historien se devra d'observer que la relation de Mireille est postérieure à sa connaissance positive de la mort de Pierre. Son récit en est évidemment coloré d'un accent qu'il n'aurait pas eu écrit au jour le jour; et, singulièrement, en saine critique, on ne peut dire que l'annonce qu'il contient ait tout à fait la même autorité que si le texte qui la rapporte avait précédé l'événement. Mais pour les sentiments sur lesquels Mireille n'a jamais varié, le fond en est certainement fidèle

voir aucunement les imaginer. Quoi qu'il en soit, quand la guerre éclata, tous deux comprirent, et l'offrande fut mutuelle. Déjà, d'ailleurs, leur amour s'était décidément orienté vers ces altitudes, communément irrespirables, mais par sa limpidité même, le plus brûlant des brasiers de joie pour qui peut s'y maintenir, où les formes sensibles de l'échange, tout en restant d'une douceur infinie, peuvent être laissées derrière soi sans péril pour l'unité dont elles sont normalement le chemin : il « avait atteint un tel dégagement, écrira Mireille, il résidait si exclusivement *dans l'âme* que je sentis bien (c'était le soir du vendredi saint, au reçu d'une lettre où Pierre se disait par elle « entré dans la terre de son après-midi et le *Magnificat* de son cœur ») qu'il devait demeurer à jamais *spirituel* et en quelque sorte *divin* ». Autant dire que la mort n'allait rien frapper qui lui fût encore nécessaire, n'en ferait tomber que la figure temporelle, et figure déjà révolue, déjà réellement consumée par le vol invincible de la flamme qui les emportait au-delà : pour douloureux qu'il demeurât, et certes non moins héroïque, bien avant d'être contresigné par l'événement, le sacrifice était consommé.

Qui perdit animam suam propter me... Ce qu'allait devenir la vie de l'épouse restée sur la terre, nous l'entrevoyons aujourd'hui, par ces merveilleux *Cahiers*, pour les quatre premières années de son apparente solitude : comment pas un instant l'intime présence de Pierre ne lui fut ôtée ; quel secours fut providentiellement accordé à son besoin de tendresse, comme pour lui faire sentir « qu'elle avait encore un cœur », que Pierre, en s'éloignant, « ne le lui avait pas ravi » ; mais surtout, dominant tout le quotidien, son union constante, et toute facile, on dirait, avec ces royaumes de la vision où son âme la plus secrète avait établi par anticipation sa demeure, et quels rayons ne cessaient de lui en parvenir. La douleur pouvait subsister, mais elle était, comme elle disait, *dépassée* : selon le mot de Ghéon, ce qui avait survécu à la mort, ce n'était pas seulement l'amour ; c'était bien, contre toutes les probabilités humaines, véritablement, le bonheur.

Je ne donne, au demeurant, qu'une impression générale et première ; et certes, dont l'essentiel ne saurait être sujet à révision ; qui, toutefois, appellerait un tout autre détail

pour être exactement fidèle. Et l'on rêve du plaisir et du profit qu'on trouverait à faire de cette dernière période de la vie de Mireille Dupouey, de la mort de Pierre à la sienne propre, dix-sept ans plus tard, une lente et patiente étude, par le menu, avec cette ferveur de la connaissance et de l'amour dont le propre est de refuser l'ombre, parce qu'il n'est rien qui ne tourne finalement à la gloire de qui ne souhaite que d'ajouter un feuillet au livre des histoires divines ; nul doute qu'on n'en rapportât des trésors dont beaucoup déjà s'aperçoivent assez distinctement ; mais il est encore trop tôt pour l'entreprendre, en l'absence de la suite entière des *Cahiers*, et, pour les années mêmes qui viennent de nous en être livrées, de certaines précisions nécessaires. Je ne soulignerai qu'un trait, qui en dit long sur la spiritualité surnaturelle d'un tel amour. Humainement, la vie de Mireille est brisée, rien ne subsiste du cher édifice de tendresse où son cœur, quatre années durant, avait trouvé le plus doux des asiles ; cependant, nulle pente chez elle à maintenir obstinément son regard sur le bonheur perdu ; quelques souvenirs, oui, mais en passant, et pas beaucoup, mais nulle tentative suivie de disputer à l'oubli ses heures lumineuses, qu'il suffit à sa simplicité de confier à la mémoire divine. C'est que pour elle son présent n'est pas moins beau : Pierre a pu passer de l'autre côté des choses, l'échange avec lui n'est pas rompu, leur mariage *in nomine Domini* n'en continue pas moins sans brisure, et c'est très naturellement que le 3 février 1918, anniversaire de leurs fiançailles, la veuve de trois années déjà trouvera sous sa plume cette expression pour toute autre incroyable : « Après sept ans de vie avec mon Pierre... » Et même, s'il faut tout dire, tel est son attachement à l'absolu, à la victoire de l'essence toute pure de l'amour sur les formes éphémères qui l'incarnent, qu'on n'évite pas de se demander si toujours elle rend pleine justice à ce « temps », dont ce peut bien être, de toute certitude, la fonction même que de passer, de n'être plus, où nous n'avons pas le droit de songer à faire demeure, mais dont c'est aussi l'inamissible dignité d'avoir été, et, par là, tel qu'il fut, de dessiner dans l'ombre, impérissablement les contours de notre figure éternelle. Mais s'il y a là, peut-être, quelque excès, la rare merveille, d'abord, qu'un être

qu'une éblouissante saison venait de combler au-delà de ce que son cœur demandait, à l'exacte mesure de son attente inconnue, sache à l'heure du deuil si décidément refuser la plus subtible des tentations de la douleur : celle de s'enfermer dans le bonheur d'hier, comme un avare ferme la main sur son trésor, et de s'en faire, à la lettre, une idole, quand le moment est venu de passer un peu plus loin et de garder l'âme ouverte à d'autres joies...

Pourquoi faut-il qu'à la gratitude qu'appelle la généreuse communication de ces incomparables pages, se mêle finalement un regret? Mais le moyen de faire que leur présentation, matériellement une des réussites de l'édition d'aujourd'hui, ne répond pas aussi bien, sous le rapport de l'esprit, à ce qu'on était en droit d'en attendre? Je ne dis rien des coupures, presque toujours inévitables avec les textes intimes et récents ; je crois volontiers qu'elles s'imposaient. Mais il est bien aisé d'écrire que « le lecteur n'a besoin d'aucune explication pour suivre la montée de Mireille Dupouey sous l'Amour divin » : cette affirmation confortable est le contraire exact de la vérité : pas d'œuvre non destinée à la publication qui n'appelle que des mains pieuses viennent délicatement l'éclairer pour que sa signification paraisse dans son meilleur jour. N'eût-il pas été précieux, par exemple, et facile, de rassembler dans une brève notice biographique les dates principales de la vie des deux époux? Et sans doute, je le veux bien, de ces dates, les familiers de leur histoire peuvent retrouver la plupart, mais il eût été charitable de leur épargner cette peine, qu'au surplus les trois quarts des lecteurs ne prendront pas ; sans compter qu'il en est qui n'ont jamais été publiées, comme celle de la naissance de Pierre, qu'on aimerait pourtant à connaître. Négligence, encore, lorsque le manuscrit ne porte d'autre indication qu'une fête mobile, d'avoir ouvert la concordance avec le calendrier : la recherche était-elle trop humble? Mais surtout, que d'éclaircissements seraient désirables! J'entends que tout ne pouvait être dévoilé. N'y avait-il pas du moins un minimum de clartés à nous dispenser, discrètes autant que l'on voudra, sur la « sainte », comme elle l'appelle, rencontrée par Mireille le 30 janvier 1918, et qui, dès lors, manifestement, tint dans sa vie une place de premier plan? ou quel inconvénient

pouvait-il bien se rencontrer à dire en note que le « captif » pour lequel elle priait, le 3 octobre 1916, demandant son retour aux sacrements « comme présent de Noël » n'est autre qu'Henri Ghéon, dont la conversion allait précisément se consommer à la Noël suivante? C'était intéressant à savoir pourtant, et lui-même eût été le premier à se réjouir de voir sa dette rendue publique. L'identification n'aurait-elle pas été faite? Peut-être. Mais alors quel signe qu'il n'y a pas un instant à perdre pour préciser ces menus détails qu'il serait dommage de voir périr! Ce qui est facile encore aujourd'hui bientôt ne sera plus possible : ne sait-on pas que rien ne disparaît plus vite que les souvenirs qu'aucun écrit n'a fixés?

Minimes lacunes, dira-t-on ; et qui n'altèrent pas sensiblement la splendeur de ce qui nous est donné. Aussi bien n'est-ce pas par esprit de critique que je les déplore ; mais dans l'esprit que, pour rendre plus accessible et plus riche cet insigne chef-d'œuvre, les volumes suivants prendront à cœur de les combler. Ceux-ci nous sont dus sans tarder. Car, c'est là, je m'assure, qu'après l'illumination qui fondit sur Mireille, au lendemain de la mort de Pierre, se dévoileront ces progrès qu'on nous annonce, jusqu'à ce que tout en elle eût été consumé par l'exigence toujours croissante de sa joie.

HENRI RAMBAUD.

LE PATRIARCHE PHOTIUS
PERE DU SCHISME OU APOTRE DE L'UNION?

J'espère que vous m'excuserez si le sujet de ma leçon vous paraît surprenant, même dans une « Octave pour l'Unité de l'Église ». Je sais que son titre peut sembler, à première vue, plutôt paradoxal, mais je crois qu'à la fin de mes explications il vous paraîtra tout à fait naturel et convenable. Nous ressentons toujours une sorte de choc lorsqu'une question nous est présentée sous un jour nouveau, différent de celui sous lequel nous sommes habitués à la voir. Mais nous aurons certainement à supporter plus d'un choc semblable, pour peu que nous désirions vraiment aboutir à une exacte compréhension entre Églises chrétiennes.

Nombre de difficultés qui séparent ces Églises en général et, en particulier, celles d'Orient et d'Occident, ne sont pas de nature doctrinale, mais trouvent leur origine dans une évolution historique différente. Aussi devons-nous être animés, devant chacun des problèmes qui nous divisent, d'un sincère désir de l'étudier sans préjugé, dans son véritable cadre historique, sans intention apologétique, mais uniquement pour découvrir la simple vérité.

Telles étaient mes intentions, lorsque, il y a quelques années, je me suis attaché à étudier, à nouveau, l'histoire de Photius. Quelques-uns des résultats de mes recherches m'étonnèrent alors moi-même, car ils aboutissaient parfois à l'exact opposé de ce qui a été enseigné depuis des siècles. J'ai l'intention de jeter un nouveau jour sur un aspect particulier du schisme de Photius, et vous m'excuserez si ce jour vous paraît brutal. Il faut éclairer tout problème historique d'une lumière crue et pénétrante, si on veut en trouver la véritable solution.

Je pense que la question de Photius et les opinions opposées, admises à ce sujet dans les Églises d'Orient et d'Occident, constituent le plus grand obstacle au rapprochement de ces Églises. Pour les orthodoxes, Photius est l'un des plus grands Pères orientaux, le plus grand docteur de l'Église grecque, un saint officiellement canonisé par toutes les Églises d'Orient, le vaillant champion de la liberté de son Église contre toutes les usurpations de la Papauté, un maître et un prince de l'Église. Aux yeux des catholiques, il est le premier des grands schismatiques, le père du schisme entre l'Orient et l'Occident, le fauteur de l'hérésie sur le *Filioque*, l'usurpateur du siège patriarcal, un homme tout de vanité et de fourbe, falsificateur des lettres pontificales et des actes du Concile, excommunié par les deux Églises; dont la mémoire est, à juste titre, un sujet d'horreur pour toute la

chrétienté et qui, naturellement, ne saurait avoir de place dans le royaume des cieux. Comment concilier des opinions aussi diamétralement opposées ? Comment espérer un rapprochement réel entre les Églises, aussi longtemps qu'elles maintiendront des jugements aussi dissemblables sur un homme dont le nom a été, pendant des siècles, attaché au schisme d'Orient ?

Heureusement, depuis quelques années, de nouvelles lumières ont été projetées sur l'histoire du malheureux patriarche. Récapitulons les points généralement admis par le monde scientifique.

Tout d'abord il a été prouvé que le second schisme de Photius n'a jamais existé. Le patriarche s'est complètement et sincèrement réconcilié avec le Pape Jean VIII, et le Concile de 879-880 a officiellement sanctionné cette réconciliation. Photius n'a plus jamais été excommunié par le Pape. Au contraire, lorsqu'il fut déposé, pour des raisons d'ordre politique, par l'Empereur Léon VI, le Pape Étienne VI prit sa défense et n'accepta d'entrer en relation avec son successeur, Étienne, le jeune frère de l'Empereur, que lorsque celui-ci lui eut envoyé copie de l'acte par lequel Photius renonçait librement à son siège patriarcal. Ainsi, à sa mort, Photius était en communion avec l'Église de Rome [1].

Il a été bien établi aussi qu'à Rome on était parfaitement au courant de cette réconciliation et qu'à la fin du XIe siècle la Chancellerie pontificale ne reconnaissait officiellement que sept conciles œcuméniques, refusant ainsi de considérer comme tel celui qui a condamné publiquemnt Photius en 869-870. La Curie romaine n'avait pas oublié que les décisions de ce Concile avaient été annulées en 879-880, lors de la réconciliation de Photius avec Rome, mesure confirmée par Jean VIII et sur laquelle la Papauté n'est jamais revenue.

Le Concile qui a condamné Photius et dont les décisions concernant le Patriarche ont été annulées, dix ans plus tard, par un autre Synode, approuvé par le Pape, n'a jamais été, depuis, rangé par l'Église d'Orient parmi les conciles œcuméniques. En Occident, on ne trouve aucune décision qui le considère comme tel. Il doit l'honneur immérité d'être appelé « huitième concile œcuménique » à une curieuse erreur des canonistes romains du XIe siècle [2]. Ceux-ci en en

1. Je crois avoir apporté des preuves suffisantes à l'appui de ces thèses dans mon étude publiée en 1933 dans *Byzantion* (vol. VIII, pp. 425-474) : « Le second schisme de Photius, une mystification historique ». Presque au même moment, le R. P. Grumel, Assomptioniste, est arrivé à des conclusions semblables (*Y eut-il un second schisme de Photius ?* dans *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, 1933, vol. XII, pp. 432-457). J'ai répondu à quelques-unes de ses hésitations et objections dans mes *Études sur Photius : Byzantion*, vol. XI, pp. 1-10. Depuis lors, j'ai découvert de nouveaux arguments à l'appui de cette thèse et je compte reprendre toute la question dans mon livre sur *Le schisme de Photius*. Cf. aussi un court article que j'ai publié dans *The Eastern Church Quarterly*, 1930 (*Rome et Constantinople au IXe siècle*).

2. Cf., à ce sujet, mes conférences au Congrès International des Études byzantines (Rome, 1937) et à l'Académie Royale de Belgique

découvrant les Actes dans les Archives du Latran y trouvèrent une décision qui interdisait aux laïcs de se mêler des élections épiscopales. Dans leur joie de cette découverte, non seulement ils oublièrent que ce Synode avait été annulé, mais ils le promurent au rang d'un des plus grands conciles de la chrétienté [3]. Bien entendu, quand cela se produisit, l'histoire du patriarche Photius était déjà mal comprise. Une légende était née en Occident : basée sur les actes d'un concile œcuménique, on ne pouvait que l'admettre sans hésitation. Elle se développa au moyen âge et fut consacrée, au XVII[e] siècle, par le premier historien moderne de l'Église, le cardinal Baronius.

Telles sont les nouvelles conceptions qu'admettent généralement les spécialistes pour cette histoire. Bien entendu, elles démolissent toutes les constructions du moyen âge. Si nous considérons de ce nouveau point de vue l'histoire du « père du schisme », tout l'édifice construit par le cardinal Baronius au XVII[e] siècle et magnifiquement restauré, au XIX[e], par le cardinal Hergenrother, craque et s'effondre sous nos yeux. Il faut récrire toute l'histoire de ce grand Grec.

Mais qu'en est-il de la position de ce grand Patriarche par rapport à l'Église de Rome ? Si les conclusions des dernières recherches sont exactes, cette question doit-elle aussi être reprise ? Heureusement, sous la construction imposante des deux cardinaux, se trouve un sol solide que ces historiens n'ont pas su voir, mais qui se révèle, à l'examen, comme du roc solide. Ils l'ont négligé, mais on peut l'utiliser pour construire un nouvel édifice, différent du premier, mais plus simple, plus résistant et ressemblant davantage à la vérité historique.

Voyons maintenant comment on peut concevoir les idées réelles de Photius sur la Papauté. Était-il vraiment le plus grand ennemi des évêques de Rome ? A-t-il eu, en réalité, l'intention de lancer contre Rome cette campagne qui se serait poursuivie, à travers tout le moyen âge, jusqu'à nos jours ? Est-il le père du schisme et l'ennemi de toute espèce d'union ?

Pour trouver la vérité sur ce point si spécial et difficile, examinons ensemble quelques détails de l'histoire de Photius. Il faut d'abord retenir que la crise qui amena la démission du Patriarche Ignace du siège de Constantinople et la nomination de Photius fut ouverte, non

(Bruxelles, 1938), lors de ma réception comme membre associé, publiée dans le *Bulletin*, classe des lettres, 1938 (vol. XXIV), sous le titre *L'œcuménicité du huitième concile (869-870) dans la tradition occidentale du moyen âge.*

3. Nous comprendrons mieux la joie des canonistes devant une telle découverte, si nous nous rappelons qu'aucun texte analogue n'existait dans la législation canonique occidentale. Du X[e] siècle au milieu du XI[e], les auteurs admettent généralement qu'un certain rôle est dévolu aux empereurs dans les élections papales. L'approbation du prince, pour la nomination des évêques, fut considérée comme conforme à la tradition de l'Église, même par des esprits avancés, jusque vers 1075. C'est ce qui a été clairement démontré par R. W. Carlyle dans *Histoire des théories politiques de l'Occident au moyen âge*; tome IV, *La théorie des rapports entre l'Empire et la Papauté du X[e] au XII[e] siècle*, Londres, 1922.

par l'ambition de Photius, mais par la lutte de deux partis politiques byzantins : les conservateurs et les libéraux. On retrouve la trace de ces deux partis très loin dans l'histoire byzantine. Ils trouvent leur origine dans les factions des Verts et des Bleus de l'hippodrome et ont toujours lutté pour le pouvoir dans l'État et même dans l'Église. Leurs querelles avaient déjà produit un schisme au IXe siècle, sous le patriarche Méthode, précurseur d'Ignace. Saint Méthode (842-847) avait favorisé les tendances libérales dans l'administration ecclésiastique, et les moines du fameux monastère de Studion, champions de méthodes plus sévères, se dressèrent contre lui et furent excommuniés [4]. La situation était si tendue, à ce moment, dans l'Église byzantine, que l'impératrice Théodora n'osa pas, à la mort de Méthode, convoquer un synode local pour l'élection d'un nouveau patriarche. Pour éviter des troubles, elle se contenta de placer Ignace à la tête de l'Église.

Une situation analogue se reproduit quelques années plus tard, en 858. Ignace inclinait vers un gouvernement ecclésiastique plus strict. Les conservateurs abusèrent de sa personne et de ses actes au profit de leurs propres buts politiques. Lorsque l'impératrice Théodora, tête du parti conservateur, fut renversée par les libéraux, menés par son frère Bardas et par son fils, le jeune empereur Michel III, la situation d'Ignace se trouva sérieusement compromise. Il ne fut pas illégalement déposé, comme le prétendent certains historiens, mais offrit sa démission pour éviter un nouveau schisme.

Le nouveau gouvernement entendait suivre l'exemple de Théodora et nommer directement un autre patriarche. Mais les anciens partisans d'Ignace ayant protesté contre l'arbitraire d'une telle mesure, un synode de l'Église byzantine fut convoqué et Photius, chef de la Chancellerie impériale, y fut régulièrement élu patriarche. Cette élection était un compromis accepté par les deux partis ecclésiastico-politiques. Pendant deux mois, le nouveau Patriarche fut reconnu comme légitime par toute l'Église et même par Ignace. Nous en trouvons la preuve absolue dans des documents provenant du parti d'Ignace et qui ont été, jusqu'ici, mal compris par tous ceux qui les ont étudiés [5].

Ces mêmes sources nous montrent que ce compromis, consistant dans l'élection d'un neutre, d'un homme qui n'était pas directement mêlé aux luttes des partis et qui ne possédait pas seulement la confiance du nouveau gouvernement parce que apparenté à la famille impériale, mais était préparé par ses fonctions de la Chancellerie impériale au maniement des affaires les plus délicates, — se montra

4. J'ai longuement discuté l'histoire de ce schisme et des conséquences dans mes livres : *Les Slaves, Byzance et Rome au IXe siècle*, Paris, 1926, et *Légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance*, Prague, 1933.

5. J'ai fait part de ces découvertes aux spécialistes de l'histoire byzantine au Congrès international de Sofia (1934). Le *Bulletin de l'Institut archéologique bulgare* (Sofia, 1935), en a publié un résumé sous le titre : *Le premier schisme de Photius*.

inefficace. La lutte reprit, provoquée par les ecclésiastiques attachés au parti conservateur. Ils prétendaient que le Patriarche n'était nullement neutre, mais qu'il sympathisait avec le gouvernement et les libéraux. Les chefs de l'opposition affirmaient qu'il ne se considéraient nullement comme liés par le compromis auquel ils avaient souscrit. Réunissant une sorte de synode, ils prononcèrent la déposition de Photius et reconnurent Ignace comme patriarche légitime. Cette décision ecclésiastique devait être accompagnée de complications politiques, puisque le gouvernement prit immédiatement l'affaire en mains et prononça des peines sévères contre les chefs de l'opposition. Le régent Bardas alla même probablement un peu trop loin, car Photius protesta énergiquement contre cette persécution et menaça de donner sa démission si elle continuait. Au début de cette agitation, Ignace fut enfermé en lieu sûr et, pour éviter toute communication entre les agitateurs et lui, la police impériale changea plusieurs fois le lieu de sa détention.

La plus grande partie du haut clergé désavoua cette révolution et continua à reconnaître Photius comme patriarche légitime. Un synode se réunit dans l'église des Douze apôtres pour déposer et excommunier les principaux agitateurs. Pour éviter qu'Ignace ne soit reconnu comme patriarche légitime, ce synode déclara sa nomination illégitime. Il semble même qu'on ait profité de l'occasion pour affirmer que sa première accession au trône patriarcal n'était pas régulière comme ne résultant pas d'une élection synodale — ainsi que celle de Photius — mais d'une simple nomination de l'Impératrice, contraire aux canons de l'Église byzantine; ses partisans n'avaient donc aucun droit de le reconnaître comme patriarche. Une telle déclaration équivalait à une déposition.

Il est difficile de savoir si Ignace avait consenti à cette agitation. Un détail de la soi-disant *Vie d'Ignace*, par Nicetas de Paphlagonie (qui, en réalité, n'est pas une biographie, mais un pamphlet ecclésiastico-politique), semble suggérer qu'il n'avait pas de responsabilité dans ces troubles et que des fanatiques, qui se disaient ses admirateurs, avaient abusé de son nom et de son prestige. Mais, ici comme en d'autres occasions, Ignace n'eut pas une conscience suffisante de la vraie situation et laissa les choses suivre leur cours.

Cet état d'agitation dura plusieurs mois. Ce n'est qu'à la fin de l'été 859 qu'il cessa et que la paix reparut. C'est alors seulement que Photius put, selon la coutume, envoyer au Pape sa lettre synodale. On était déjà au printemps de 860. Le jeune empereur Michel exposa au Pape, dans un message particulier, les événements de l'année précédente et l'abdication d'Ignace, l'invitant à envoyer des légats au synode qui devait se tenir à Constantinople pour liquider, enfin, l'hérésie iconoclaste. C'était la première fois que Photius entrait en rapport avec la papauté.

Certains historiens lui ont reproché d'avoir rédigé cette lettre synodale en termes trop vagues. Il n'y faisait qu'une légère allusion à l'affaire d'Ignace et à la convocation d'un nouveau concile et s'abstenait de solliciter le Pape, de le reconnaître comme patriarche légitime.

Mais tous ces reproches sont dénués de fondement. Photius s'était simplement conformé à l'usage séculaire de l'Église d'Orient. Jamais un patriarche n'avait demandé au Pape, dans sa lettre synodale, de confirmer son élection. Les élections patriarcales et épiscopales avaient toujours été considérées comme une affaire intérieure ne concernant que l'Église d'Orient et l'Empereur. Et cette Église s'était toujours montrée très jalouse de son indépendance en matière disciplinaire. C'était d'autant plus à l'Empereur et non à Photius d'expliquer au Pape les troubles qui avaient accompagné la démission et la déposition d'Ignace, qu'ils avaient revêtu un caractère politique. Depuis Constantin, la convocation des conciles était un privilège des Empereurs, sans que ni le Patriarche ni le Pape n'aient rien à y voir. Ce n'est pas de notre point de vue moderne, mais de celui des Byzantins du IX[e] siècle, qu'il faut juger cette question [6].

Nous connaissons assez bien les idées de Nicolas I[er] sur la papauté. C'est, sans nul doute, un des plus grands papes du haut moyen âge, et tout le développement de l'autorité pontificale, au cours des siècles suivants, se rattache à ses actes. Ses écrits sur la majesté de l'institution pontificale eurent une influence sans précédent sur les théologiens et les canonistes de l'Église romaine au moyen âge. Comme pape, Niolas est une grande et noble figure. Il réussit à se soumettre entièrement toute la hiérarchie d'Occident et à briser toute velléité d'indépendance dans la puissante Église franque. Il n'y a rien d'étonnant à ce qu'il ait cherché à prendre en mains, de la même manière, les affaires d'Orient.

Dans sa réponse à l'Empereur Michel III, Nicolas commençait par affirmer avec énergie les droits de Pierre. Rome, prétendait-il, aurait dû être consultée, puisque les Pères avaient décidé qu'aucune controverse ne pouvait être définitivement dirimée sans son avis. De telles affirmations nous paraissent bien vagues et on aimerait avoir des précisions au sujet d'une telle décision [7], mais elles traduisent bien les prétentions de ce pape énergique. Son objection quant à la situation de simple laïc de Photius, lors de son élection, n'était pas bien sérieuse. Il refusa, cependant, de reconnaître le nouveau Patriarche jusqu'à ce que ses légats eussent procédé à une enquête et lui en eussent référé.

Cette réponse à l'Empereur, ainsi que celle de la lettre synodale de Photius, ne fermaient pas la porte à toute possibilité d'entente. Nous pouvons même discerner le prix auquel le Pape fixait la reconnaissance de Photius : il demandait à l'Empereur de rendre l'Illyrie et la Sicile au Patriarcat romain. Constantinople fut désappointée par cette

6. J'ai traité ce sujet au long dans une leçon (*De auctoritate civili in conciliis œcumenicis*) au *Congressus Vilebradensis Olomucii* (193[illegible] et à la Sorbonne en 1940. J'espère le reprendre avec d'autres questions concernant le premier concile œcuménique dans une étude spéciale. Il faut remarquer qu'aucun de ces faits historiques ne porte préjudice aux droits du Saint-Siège.

7. Cf. ce que Perels, l'éditeur des lettres de Nicolas, dit de cette citation (*Monumenta Germaniae Historiae*, Epistolae, vol. VI, p. 434).

réponse. Pour l'Église d'Orient, le cas d'Ignace était définitivement réglé. L'Empereur et le Patriarche ne pouvaient ni céder les deux provinces réclamées, ni accepter purement et simplement l'intervention pontificale dans des matières qu'ils considéraient comme ne relevant que du pouvoir disciplinaire de leur Église. D'un autre côté, ils craignaient de nouvelles difficultés avec Rome, qui pourraient, en outre, entraîner des complications politiques à Byzance. Aussi désiraient-ils arriver à un compromis.

De leur côté, les légats du Pape, une fois à Constantinople, se rendirent compte que la situation était plus compliquée qu'elle ne le paraissait de Rome et que l'opposition au gouvernement et au nouveau Patriarche n'était pas négligeable. Ils virent que le mieux, pour la papauté, était d'accepter simplement la nouvelle situation et d'obtenir du Patriarche des concessions aussi nombreuses que possible. Mais ils connaissaient aussi leur Maître et ne voulaient pas transgresser ses ordres.

Lorsque nous examinons les quelques documents qui retracent cette situation complexe, nous comprenons que les négociations entre les légats et les Byzantins aient nécessité plusieurs mois. L'Empereur et son oncle Bardas avaient décidé de faire une concession au Pape. Les Byzantins ne pouvaient admettre que sa prétention de reprendre l'affaire d'Ignace fût conforme à la pratique et aux droits de leur Église. Ils étaient prêts à céder, mais à une condition. Le gouvernement et l'Église acceptaient que les représentants du Pape reprennent et jugent le procès d'Ignace, mais sur place et sans en référer au Pape. Les légats faisaient remarquer que le Pape s'était réservé la décision définitive et qu'ils ne pouvaient lui désobéir.

A ce point des pourparlers, l'Empereur déclara solennellement : « Si vous ne nous faites pas cette concession, il n'y aura ni jugement, ni concile, et vous repartirez pour Rome les mains vides. » Les deux légats, Zacharie et Rodoald, étaient de bons canonistes et ils comprirent bien que ce serait une erreur de manquer une telle occasion : juger et condamner, au nom du Pape, un Patriarche de l'Église byzantine. Aussi cédèrent-ils à l'Empereur et annoncèrent-ils qu'ils acceptaient de prononcer le jugement devant le Concile. Ils espéraient que le Pape approuverait cette transgression de ses ordres quand il verrait qu'ils lui apportaient un tel résultat : la soumission de l'Église byzantine au jugement de ses représentants.

Suivant la coutume de la Chancellerie patriarcale, cet accord établi, les lettres du Pape ne pouvaient plus être lues au Concile telles que les légats les avaient apportées de Rome. Tous les passages qui ne s'accordaient plus avec l'esprit de la transaction devaient être changés. Aussi la Chancellerie procéda-t-elle à une nouvelle rédaction de ces lettres, et c'est ce nouveau texte qui fut lu aux Pères du Concile. Plus tard, le Pape Nicolas se plaignit qu'on ait modifié ses lettres sans son aveu. Mais, à Byzance, de tels changements paraissaient logiques et sans influence sur l'autorité de l'auteur des lettres. Les légats et les autorités byzantines durent expliquer comment on en était arrivé à lire certains passages dans une version modifiée.

Je ne crois pas qu'il y ait eu la moindre fraude de la part des légats.

Ce n'étaient ni des menaces, ni des présents de l'Empereur ou du Patriarche qui les avaient décidés. Les collaborateurs de Nicolas n'étaient ni vénaux ni lâches. Les historiens qui les considèrent comme tels oublient qu'ils insultent ainsi le clergé romain de l'époque. Ils n'ont aucune preuve à l'appui de leurs assertions et ne peuvent citer que des bruits répandus par les ennemis de Photius. Même le Pape, lorsque plus tard il les condamna, ne souleva pas contre eux une telle accusation. Ils avaient vu la situation telle qu'elle se présentait et avaient cru faire de leur mieux dans l'intérêt de la Papauté.

Le Concile se réunit à Constantinople avant Pâques 861. Ses actes furent détruits, en 869, par ordre de celui qui prit le titre de « huitième concile œcuménique ». Du côté grec, nous n'avons qu'un vague récit de ce qui y fut fait. Heureusement, un extrait du compte rendu des premières sessions (où on traita de l'affaire d'Ignace) a été conservé dans la collection canonique rédigée au XIe siècle par le cardinal Deusdedit. Nous savons que cette rédaction a été faite d'après les actes originaux dont une copie officielle avait été apportée à Rome par les deux légats ou par un envoyé spécial de l'Empereur et conservée dans les Archives du Latran. Leur authenticité ne peut être mise en doute. Malheureusement, la collection du cardinal Deusdedit a été peu connue en Occident et n'a eu que très peu d'influence sur les autres collections canoniques. C'est ce qui explique qu'un document aussi important (l'extrait des Actes du Concile) ait échappé si longtemps à l'attention des spécialistes. Cette collection a été publiée pour la première fois, par Martinucci, juste avant l'ouverture du Concile du Vatican. Mais personne n'en comprit alors l'importance, tant au point de vue du droit canonique que de l'histoire. Le cardinal avait copié de nombreux documents des Archives du Latran qui ont péri depuis [8]. La seconde édition de cette collection, publiée à Paderborn, en 1905, par W. von Glanvell, eut le même sort. La légende était, à cette époque, si solidement établie qu'on n'osait faire appel à des Actes qui étaient en opposition directe avec l'opinion commune.

Voici les principales déclarations faites au Concile, telles qu'elles sont reproduites dans cet extrait des Actes. L'Empereur assistait à l'ouverture du Concile. Il dit exactement : « Il n'y a aucune nécessité d'examiner à nouveau le cas d'Ignace, qui a été déposé en raison de ses fautes manifestes. Mais afin d'honorer la sainte Église de Rome et le très saint Pape Nicolas, dans la personne de ses légats, nous donnons la permission de rouvrir son procès. » Le porte-parole de l'Église byzantine, Paul, évêque de Cappadoce, dit : « Le Synode a prononcé son jugement contre Ignace. En ce qui concerne notre Église, la cause

8. J'ai discuté ce problème dans mon étude : *L'affaire de Photius dans la littérature latine du moyen âge, Annales de l'Institut Koudakov*, vol. X, Prague, 1938. J'étudierai la littérature canonique du moyen âge dans mon livre sur *Le schisme de Photius*. Les collections canoniques antérieures à Gratien sont, pour la plupart, inédites, mais il est intéressant de les étudier et de suivre le fil de la dépendance mutuelle des auteurs et des copistes dans des collections du Xe et du XIe siècles. L'extrait du synode de 861 figure à la fin de la collection de Deusdedit. Il est suivi par un important extrait de celui de 879-880.

est entendue et il n'y a plus lieu d'en discuter. Mais pour rendre à saint Pierre et au saint Pape de l'Église universelle l'honneur qui leur est dû, nous donnons volontiers notre consentement à ce que cette affaire soit examinée et jugée à nouveau. » Les légats du Pape dirent : « Nous, représentants de Notre-Seigneur le Pape Nicolas, ordonnons, suivant la décision des saints Pères, assemblés au Synode de Sardica, qu'Ignace se présente devant nous pour que sa cause soit jugée à nouveau. » Le porte-parole de Byzance leur répéta : « Aux yeux de notre Église, cette réouverture n'est pas nécessaire, mais, pour honorer le Prince des Apôtres et le Seigneur Pape Nicolas, elle souhaite que vous agissiez comme vous l'entendez. » Les légats conclurent : « Ce que nous faisons, nous le faisons suivant les règles canoniques. »

Toutes ces paroles avaient été soigneusement pesées par l'Empereur et par le représentant des Byzantins. Ceux-ci tenaient évidemment à prendre toutes les précautions possibles pour défendre les droits et les libertés de leur Église. Mais on ne saurait contester que les concessions faites au Pape et à ses légats rompaient avec la pratique antérieure et constituaient un précédent sérieux, susceptible d'être exploité au profit de la Papauté par tout canoniste ou théologien habile. Les légats saisissaient bien l'importance de cette concession et s'efforçaient, par leurs déclarations, d'obtenir des Byzantins la reconnaissance officielle du droit d'appel au Pape, tel qu'il avait été défini par le Synode de Sardica. A la même séance, ils revinrent sur les bases juridiques de la prétention du Pape, quant à la réouverture du procès d'Ignace. « Vous savez que toute personne condamnée peut faire appel devant le Pape. Celui-ci désigne un juge pour connaître de cette affaire. Si la condamnation a été justement prononcée, elle sera maintenue, sinon on doit la mettre à néant. »

Des déclarations plus importantes furent faites à la seconde séance. Nous les citons littéralement. Paul, évêque de Césarée de Cappadoce, dit : « Notre Église donne son consentement au nouveau jugement d'Ignace par dévotion aux saints apôtres et au très saint Pape Nicolas. » Les légats redirent : « Bien que vous ayez déjà prononcé votre jugement, nous évoquons cette affaire devant nous, suivant la loi canonique et comme représentants du Pape. » L'évêque de Laodicée dit : « Le Synode n'élève pas d'objection contre la réouverture de cette affaire. Bien au contraire, l'Église et les fidèles se réjouissent grandement de ce que vous puissiez en examiner, à nouveau, le cas. » Les légats dirent : « Croyez-nous, frères, c'est parce que les Pères du Concile de Sardica ont décidé que l'évêque de Rome a le pouvoir de réouvrir le procès de tout évêque, que nous désirons, au nom de l'autorité déjà mentionnée, examiner à nouveau cette affaire. » Théodore, évêque de Laodicée, dit : « Notre Église s'en réjouit, n'y fait pas d'objection et ne s'en irrite pas » (*et ecclesia nostra gaudet in hoc et nullam habet contradictionem aut tristitiam*).

On ne saurait nier l'importance de ces déclarations. Même si on hésite à accorder pleine valeur aux protestations d'obéissance à Rome faite par les prélats orientaux, on ne saurait refuser de croire aux déclarations faites dans un synode, en présence de légats du Pape. Rome obtenait là ce qu'elle avait cherché pendant des siècles. On doit

remarquer que cette concession fut accordée par un synode assemblé pour proclamer les droits de Photius : celui qu'on a regardé jusqu'ici comme le plus grand adversaire de la Papauté et de ses prétentions.

Il est très important aussi de souligner que ce droit d'appel a été réellement exercé par les partisans de Photius. Quand le principal adversaire d'Ignace, l'archevêque de Syracuse, Asbestas, fut déposé, avec d'autres évêques, par Ignace et son synode local, vers 854, il envoya l'évêque de Taormina, Zacharie, vers le Pape Léon IV pour en appeler, devant lui, en son nom et en celui de ses amis, contre la sentence du Patriarche. Le Pape jugea qu'Ignace avait pris une décision précipitée et que son action était fondée sur des motifs d'ordre extra-ecclésiastique. Il exigea des explications d'Ignace, qui dut envoyer un délégué à Rome. L'affaire fut reprise par Benoît III, successeur de Léon IV et n'était pas encore terminée lors de la déposition d'Ignace. Elle fut évoquée par les légats au synode de 861 et il fut jugé que la déposition des évêques n'était pas justifiée canoniquement.

Cet incident prouve que même Ignace et son parti reconnaissaient le droit d'appel. A ce même synode, il ne refusa pas aux légats le droit de connaître l'appel formé par ses adversaires contre sa propre sentence. Quant à lui, s'il ne les accepta pas comme juges de son propre procès, c'est qu'il n'avait pas fait appel devant le Pape. « *Ego non appellavi Romam, nec appello. Quid vultis judicare ?* » Mais il semble que, sur les instances de l'Empereur et du Synode, il se soit soumis à ce jugement, car, d'après l'Extrait des Actes, il accepta le serment des témoins cités dans son procès.

En lisant cet Extrait des Actes et en considérant la situation à Byzance, on doit convenir que les légats ont fait preuve de beaucoup de sagesse et de prudence. Quoi qu'aient pu en dire les historiens, il semble bien que telle ait été l'opinion de Nicolas, à la lecture des Actes du Synode et du rapport de ses légats. Il ne faut pas oublier que c'était la première fois que l'Église d'Orient admettait l'intervention de Rome dans ses affaires disciplinaires. Il faut remonter jusqu'au VIe siècle pour en trouver un autre exemple. Encore l'intervention du Pape Agapet, contre le patriarche Anthimos, en 535, était-elle d'ordre doctrinal et non disciplinaire. Le Patriarche avait accepté l'*Henoticon*, décret de l'empereur Zénon, qui traitait abusivement de matières de foi. Même la liquidation, en 519, par le Pape Hormisdas, du soi-disant schisme d'Acace, fut inspirée par des raisons doctrinales. Les légats avaient donc obtenu de Byzance une importante concession et il n'y a rien d'étonnant à ce que Nicolas l'ait appréciée à sa juste valeur.

Les choses en seraient probablement restées là si l'agitateur le plus en vue et le plus actif du parti intransigeant, l'abbé Theognostos, n'avait secrètement quitté Constantinople et élevé une protestation contre l'action des légats. Même alors, le Pape n'aurait pas écouté cette accusation passionnée et souvent injuste si le nouveau Patriarche avait payé le prix de sa reconnaissance en cédant l'Illyrie et la Sicile à Rome.

Le Pape et ses conseillers pensèrent très probablement que l'autre parti ferait plus de concessions que Photius. Nous ignorons ce que Théognostos avait pu promettre. Au nom d'Ignace, il éleva une protestation et fit appel. Ces documents ont été conservés et nous voyons

qu'ils ont été rédigés d'une manière très tendancieuse et injuste. Nous pouvons d'ailleurs prouver que c'était là l'œuvre du seul Théognostos à Rome, et qu'Ignace, même après sa condamnation de 861, n'avait pas fait appel devant le Pape. Malheureusement, Théognostos fut écouté et Photius déposé et excommunié.

Le Pape était probablement convaincu qu'il défendait la juste cause d'un évêque déposé sans droit. Il n'avait aucune idée de ce qu'était la situation réelle à Byzance. Que fit Photius ? L'Empereur répondit en termes très vifs [9], mais l'attitude du Patriarche resta très digne. Aucune réponse n'arriva à Rome. Le Patriarche regretta vivement qu'on ne lui eût pas fait confiance, mais la vie de son Église continua comme avant. Le Pape fut surpris de ce silence et il y a des indices que, malgré les termes très vifs employés d'un côté comme de l'autre, il envisageait la possibilité d'un compromis. Mais l'abandon, par les Bulgares, de Constantinople pour Rome (860) vint gâter définitivement la situation et rendre impossible toute conciliation. C'était, en effet, un coup très dur pour les Byzantins. Leur orgueil national en était blessé et la sécurité de l'Empire leur semblait même compromise. Là il semble que Photius ait été trop loin lorsque, dans un nouveau synode (867), il accusa publiquement le Pape Nicolas et rompit toutes relations avec lui.

On cite toujours ce Concile comme une preuve irréfutable que Photius attaquait la Papauté en elle-même et condamnait toute l'Église d'Occident dans son ensemble. Mais il ne faut pas porter de jugements hâtifs. N'oublions pas, tout d'abord, que nous n'avons plus les actes du Concile et que nous ne savons à peu près rien de ce qui y fut dit et décidé. Nous ne possédons que l'Encyclique envoyée par Photius à tous les Patriarches orientaux. En la comparant avec d'autres documents qui ont trait au Concile de 867, nous arrivons à la conclusion que Photius ne parlait pas de l'Église d'Occident dans son ensemble, mais des seuls missionnaires francs qui prêchaient en Bulgarie et que les Grecs soupçonnaient d'y propager des idées hétérodoxes.

J'ai l'impression que le Concile et toutes ses manifestations avaient pour but d'effrayer le Maître de la Bulgarie — le Khagan Boris — et de le mettre en garde contre des missionnaires qui propageaient l'hérésie ou, tout au moins, des doctrines aussi étranges que suspectes.

9. Malheureusement, cette lettre n'a pas été conservée. Mais nous pouvons en retrouver les principaux éléments dans la longue réponse du Pape. Un passage très important a complètement échappé à l'attention des spécialistes. Le Pape dit à l'Empereur : « Vous dites qu'en ce qui concerne Ignace, il n'était pas nécessaire peut-être de faire intervenir le Siège Apostolique, car il n'était accusé d'aucune hérésie (*Mon. Germaniae Hist.*, Epist., VI, p. 469 : *Sed dicitis fortasse non fuisse in causa Ignatii sedem apostolicam convocare necesse, quia non hunc ullus hereseos error involverat*). Si le Pape cite ainsi un passage de la lettre de l'Empereur, ce qui n'est pas certain, nous nous trouverions en présence d'une définition de la Primatie donnée par Byzance au IX[e] siècle.

Même quand il s'attaquait au Pape lui-même, c'était la personne du Pape et non la Papauté, comme institution, que Photius avait en vue. Tout en admettant qu'il est allé trop loin et qu'il a commis là une première faute lourde, nous devons reconnaître qu'il y a une grande différence entre les faits, tels qu'ils se sont réellement passés à Constantinople, et l'interprétation qu'on en a donnée.

Je ne puis m'étendre sur d'autres détails de l'histoire de Photius qui présentent un grand intérêt pour notre sujet. Je les étudie longuement et à fond dans mon livre sur *L'histoire et la légende du schisme de Photius*, qui, terminé depuis 1939, n'attend que la possibilité de paraître. J'y prouve, à l'évidence, l'authenticité des Actes du Concile, dit de Photius, tenu à Constantinople en 879-880, qui a confirmé sa réconciliation avec Rome et annulé celui de 869-870. Photius n'a rien falsifié et même les deux dernières sessions de ce Concile, qu'on pourrait croire non authentique, le sont vraiment. J'ai eu la bonne fortune de découvrir, à Londres, un manuscrit grec d'un auteur inconnu du X[e] siècle, qui, lorsqu'il cite les deux dernières sessions, le fait d'après le texte même qui nous a été conservé. On ne peut même pas reprocher à Photius d'avoir falsifié les lettres du Pape, qui furent lues aux Pères du Concile de 879-880 dans un texte différent de celui que nous lisons dans le Registre du Pape Jean VIII. J'espère que l'explication que j'ai donnée de cette différence aura paru plausible. En tout cas, on peut prouver que le Pape a connu ces modifications et les a approuvées, en définitive, quoique à contrecœur. Photius n'était donc ni l'imposteur ni l'auteur de faux que nous ont peint certains savants.

Tout ce que je désirais vous montrer, aujourd'hui, c'est que l'attitude de Photius et de ses partisans a été mal comprise dans les temps modernes. Photius acceptait l'institution de la Papauté, comme le faisait son Église. Bien qu'il défendît les droits de celle-ci et son indépendance en matière disciplinaire, il admettait le *jus appellationis*, le droit d'appel à Rome, et les siens en faisaient usage.

Ignace était un défenseur aussi intransigeant que Photius des droits de son Église. Il ne faut pas oublier que le Concile de 869-870, appelé « huitième œcuménique », a été, sur plus d'un point, un échec pour la Papauté. Treize évêques seulement assistaient à ses débuts, et les déclarations, appelées « libelli ». sur la suprématie romaine, étaient si impopulaires que le nouvel Empereur, Basile, ordonna au majordome grec d'un légat de les dérober et qu'après leur restitution, il s'arrangea très habilement avec les pirates slavons de Dalmatie pour que ceux-ci dévalisent les légats au cours de leur voyage de retour vers Rome et détruisent les Actes du Concile et ces libelli. Mais le bibliothécaire pontifical, Anastase, qui occupait, en 870, le poste d'ambassadeur de l'Empereur d'Occident à Constantinople, put sauver un exemplaire des Actes et une copie des libelli. C'est ainsi qu'ils ont été conservés jusqu'à nos jours.

Ignace partageait les idées de Photius sur la Bulgarie. Lorsque les Bulgares repassèrent dans le parti de Constantinople, en 870, il ordonna un archevêque et des évêques pour leur Église et leur envoya des missionnaires grecs, qui expulsèrent les prêtres latins. Au moment

de sa mort, il était sur le point d'être excommunié par le Pape. Il ne l'échappa que de peu.

Non, l'Église byzantine n'entendait pas abandonner sa liberté, ni accorder au Pape plus de concessions que celles admises officiellement par Photius au Concile de 861. A mon avis, d'ailleurs, elles sont fort importantes et admettent tout l'essentiel de la notion de Primatie. Il est grand temps de le reconnaître vraiment.

En résumé, cet épisode de l'histoire de Photius nous fournit des matériaux fort intéressants et qu'ont négligés, jusqu'ici, les théologiens et les historiens. Il est curieux de constater qu'au IXe siècle, lorsque s'est produit le premier grand heurt entre l'Occident et l'Orient et lorsque ont été formulées les premières prétentions de la Papauté médiévale, c'est dans les documents mêmes relatifs à ce heurt que nous trouvons le terrain sur lequel pourraient se rencontrer et s'unir non seulement les Églises de Byzance et de Rome, mais même toutes les Églises chrétiennes.

Aussi pourquoi Photius, canonisé par l'Église orientale au IXe siècle [10], alors qu'Orient et Occident vivaient encore dans l'unité et que les canonisations n'étaient pas réservées au Pape, ne pourrait-il pas être regardé comme le futur patron de l'Unité, plutôt que comme le père du schisme ?

F. Dvornik.

10. Voir ce que le R. P. Jugie, Assomptionniste, dit du culte de Photius au Xe siècle, dans sa *Théologie des Églises orientales* (Paris, 1920), vol. I, p. 684.

MORTS AU COMBAT

L'ABBE ROBERT BOURGEOIS, DE BESANÇON

Nous raconterons un jour sans phrases, nous les survivants de cette curieuse Équipe franc-comtoise si durement décimée, ce que fut le « *B A B* »; ainsi appelions-nous familièrement Robert Bourgeois jeune homme, étudiant, animateur de l'A.C.J.F. régionale. Ses condisciples du séminaire des Carmes évoqueront ses années de préparation au sacerdoce, au temps du « bon Père Verdier ». Ses frères d'armes, officiers et soldats du 60e R. I., compléteront et publieront ses émouvants mémoires de guerre, rédigés en 1941. Pour le moment, contentons-nous de marquer le sens et la qualité de son témoignage.

*
* *

Un service solennel fut célébré le 4 mai à la cathédrale de Besançon pour l'abbé Robert Bourgeois, directeur au grand séminaire et aumônier des étudiants. Une assistance énorme et bigarrée s'y pressait : prêtres et instituteurs, officiers et soldats du 60e R. I., professeurs et étudiants de l'Université, scouts et jécistes, jeunes gens et jeunes filles, fonctionnaires et commerçants, croyants et incroyants, membres de l'Académie de Besançon, personnages officiels du C.D.L. et foule anonyme de toutes les classes sociales et de toutes les opinions. Dans une atmosphère d'amitié et d'intense recueillement, les séminaristes et de nombreux scouts reçurent la sainte communion et, après l'absoute, chantèrent le *Chant des adieux*. Toute la cité libérée s'unissait spontanément dans un même hommage à la mémoire de ce prêtre. Tous ressentaient le bienfait tangible de son sacrifice et de sa perdurable influence. En sortant de la cérémonie, un étudiant faisait remarquer l'insuffisance de la formule ordinaire : « *Mort pour la France* ». « *Ce n'est pas assez dire*, expliquait-il... *Il y a infiniment plus que cela... Il est mort pour la France, oui!... mais en même temps, pour toutes les valeurs humaines et divines : la Justice... la Liberté... le Christ... l'Église... la Chrétienté... toutes ces réalités qui étaient sa raison de vivre!* »...

L'abbé Bourgeois est un témoin de la culture chrétienne et fran-

çaise. Il était un intellectuel. Il avait la passion des livres : des vieux bouquins et des dernières productions de librairie !... Sa chambre de professeur était une véritable bibliothèque, où s'empilaient les ouvrages de philosophie, histoire, théologie, spiritualité, sociologie, sciences, littérature, art, régionalisme, Action catholique. Avec cela, une profusion de revues techniques ou générales, françaises ou étrangères; des dossiers compacts et des séries de fichiers. On le trouvait tantôt plongé avec délices dans le passé, tantôt aux aguets de l'actualité, toujours à l'avant-garde du mouvement des idées. Sa connaissance des langues (anglais, allemand, polonais, italien) lui ouvrait de larges horizons. Sans cesse il enregistre, il compare, il « cogite », comme il dit. Il jongle avec les dates ou les citations, et sa prodigieuse érudition donnerait le vertige si sa cordiale simplicité ne lui permettait d'être pour les débutants un merveilleux éveilleur : que de jeunes intelligences à qui il révéla la « joie de connaître » !...

« *Il n'était pas un intellectuel comme les autres* »... me dira l'un de ses compagnons de Büchenwald, un cheminot, voulant traduire par là son tour d'esprit concret autant que spéculatif, son sens pratique, sa débordante charité. C'est que sa culture ne s'alimentait pas uniquement à des sources livresques. Parmi toutes les photos que nous gardons de lui, l'image que nous préférons n'est pas celle du professeur rivé à son bureau ou à sa chaire : nous le revoyons toujours sac au dos, en tenue de départ, équipé pour la Route. Il aimait follement la vaste nature, les bois, la pluie, la neige, le soleil, la montagne. Il est un fervent de l'alpinisme et du camping. Sa culture est de grand vent !... Il aimait aussi le tourbillon de la vie parisienne, l'animation du Quartier latin, la cohue des gares et la trépidation du métro... Il y trouvait un excitant pour l'esprit et matière à observations. Il puisait dans la vie concrète, dans les voyages, dans d'innombrables contacts avec les choses et les gens, une somme inouïe d'expériences.

Il croit à la convergence foncière et providentielle de la pensée chrétienne et de la pensée moderne. Il perce les intentions sous les apparences. Il nous a laissé quelques travaux tout empreints d'humanisme et de robuste optimisme. Boute en train endiablé, il est pris dans l'engrenage d'une vie de plus en plus mouvementée. Il veut monnayer à tous le riche trésor de sa culture : cours au séminaire, cercles d'études, centres de militants J.E.C., clan routier, causeries, prédications... Orateur fougueux, il parlait un langage direct, sans apprêt, en phrases hachées, scandant ses formules à l'emporte-pièce, qui parfois prenaient aux entrailles et arrachaient des larmes, qui toujours obtenaient l'adhésion enthousiaste de ses auditeurs. Beaucoup se souviennent de ses feux de camp et de ses jeux scéniques, où il excellait à faire monter les âmes, en éclairant les intelligences et en réchauffant les cœurs. De partout sollicité et consulté, accablé de visites et de courrier, il accélérait le rythme de ses activités et dominait sa fatigue « *avec les dents* » (encore une de ses expressions favorites !)

Il n'était pourtant pas un agité. Ses notes intimes nous livrent le secret de son âme profondément mystique. Chaque année, il allait

se retremper dans la ferveur et le silence d'une abbaye cistercienne. Il avait beaucoup fréquenté les moines lors de la préparation de sa thèse de doctorat sur saint Bernard. Il parlait d'ailleurs de saint Bernard comme d'un ami personnel : il avait subi fortement l'influence de ce « médiéval »... Sa foi lumineuse et candide l'avait introduit au cœur du mystère chrétien. Fervent de la Bible et de la messe, il avait une connaissance expérimentale de l'amitié avec Jésus-Christ. Sa dévotion mariale était tendre et forte, avec ce je ne sais quoi de frais et de naïf qui donne tant de charme à la piété du moyen âge envers Notre-Dame. Il aimait l'Église comme il aimait sa Mère. Il vivait à plein la réalité du Corps mystique. Il affectionnait la grande liturgie... Je l'ai vu, lui si viril et si rude, les yeux baignés de larmes à la sortie d'une ordination : « *C'est quelque chose de formidable*, me disait-il... *Vois-tu !... les ordinations, les mariages chrétiens, les baptêmes, je ne puis m'y habituer. C'est toujours pour moi un choc !* »...

Jusqu'ici je n'ai rencontré personne que lui pour parler de la France avec un tel accent de tendresse et de fierté. D'un père comtois et d'une mère limousine, il restait très attaché à ses deux terroirs d'origine. Il avait subi d'autre part la séduction de Paris. Il avait cette sensibilité frémissante du peuple de Paris, et aussi ce goût du panache. Il aimait la France du moyen âge, des Croisades, des cathédrales, de Jeanne d'Arc, de Valmy et de 1914... Il la parcourait en tous sens cette France chérie, explorant tour à tour, seul ou avec ses Routiers, ses plus belles provinces : l'Alsace, la Savoie, la Bretagne, l'Auvergne... Il rêvait d'une France jeune et belle, forte et rayonnante. Il abhorrait les querelles partisanes, les sectarismes, les sénilités... Il voulait du neuf et du hardi en matière pédagogique, artistique, sociale ou internationale. Il montrait le vrai visage de la France, libérale et chevaleresque, progressiste et fidèle à ses traditions chrétiennes..., à ses nombreux amis qu'il visitait en Pologne, en Hongrie, en Autriche, en Tchécoslovaquie, en Rhénanie, en Suisse, comme à ses correspondants d'Angleterre ou d'Amérique... Il avait la nostalgie d'une *chrétienté* !

C'est pourquoi il détestait la guerre. C'est pourquoi aussi il fit la guerre !... « Pour que France et chrétienté continuent... » A la fin de son service militaire, en 1932, il inscrit dans son agenda : « *Service militaire terminé. L'expérience valait la peine d'être faite, mais...* « A bello, libera nos, Domine ! » Le samedi 26 août 1939, il écrit : « *Je suis mobilisé. Au nom du Père et du Fils et de l'Esprit. On se fera tuer s'il le faut. Mais quel péché des hommes ! Quel refus à la Croix ! Quel travail chrétien nous avions à faire, au lieu de baigner dans le sang et la haine !* »

Il passe l'hiver 1939 en Alsace. Prêtre avant tout, il prodigue à tous le message de l'Évangile et les services de sa charité inventive. Il « monte » des séances récréatives. A Noël, il organise une mémorable veillée : sept cents soldats s'entassent à Hagenthal-le-Bas (Haut-Rhin), dans l'église de ce village évacué; le saint lieu a été transformé en salle de spectacle : sketches, chansons, arbre de Noël avec distribution de paquets à chacun. Puis minuit est venu. Le rideau qui barre le chœur s'ouvre et commence la grand'messe.

Officier d'élite, il fit la campagne de 1940 à la tête de sa compagnie, se battit courageusement jusqu'à la dernière minute, n'accepta pas la captivité, s'échappa et se considéra toujours au service du pays et de la liberté.

Les capitulations morales de 1940 à 1944 l'attristèrent plus encore que la capitulation militaire : « *Certaines lâchetés*, disait-il souvent, *ne pourront se laver que dans le sang. Il faut des gens qui acceptent de risquer leur vie...* » Dans le prolongement de son ministère sacerdotal, mû par cette ardente charité qui le brûlait, il multiplia les activités clandestines : il cache des prisonniers évadés, des Juifs traqués, des Alsaciens; il diffuse la presse de Résistance, aide et propage les publications du Témoignage chrétien; il galvanise les jeunes gens dans une résistance passive puis active aux menées du S.T.O.; il organise le camouflage des réfractaires; il « contacte » les messagers de l'armée secrète. Il ne manque aucune occasion, en privé ou en public, de protester contre l'injustice et l'oppression, de dénoncer l'erreur et l'équivoque, de proclamer son espoir en la libération. Son action généreuse et téméraire dans toute la ville et dans toute la région trace un sillage de courage, d'honneur et d'héroïsme. Les arrestations se multiplient. Tous lui conseillent de partir : « *Non, ce serait une désertion !* »

Je le surpris alors plusieurs fois méditant le *Mystère de la Passion de Jeanne d'Arc*. J'ai sous les yeux une fiche écrite de sa main : « L'engagement de Jeanne ». Dès 1939, il a lu et relu ces phrases de Péguy. Récemment il les a martelées de sa voix énergique à ses scouts et à ses étudiants : « Mon Dieu, pardonnez-nous d'avoir attendu si longtemps avant de nous décider, mais puisque la misère a décidé d'aller à l'assaut de nos frères, nous sentons qu'il est temps que nous nous décidions aussi. Nous qui sommes vos serviteurs à Vous qui êtes notre Maître, en ce moment nous déclarons que nous vous obéirons. Vous nous commandez d'aller dans la bataille, nous irons. Vous nous avez commandé de sauver la France, nous y tâcherons. Nous vous promettons que nous vous obéirons jusqu'au bout. Nous le voulons. Nous savons ce que nous disons. Quoi qu'il arrive à présent, nous vous obéirons. Nous l'avons voulu. Nous savons ce que nous faisons. »

***

Arrêté par la Gestapo le 6 octobre 1943, il passa cent jours en cellule à la Butte. Grâce à sa tante, Mlle Salzer, — qui fut elle aussi par la suite déportée et mourut en Allemagne, — nous reçûmes du captif de petits billets, placés dans le double fond d'une bouteille thermos. Ces précieux messages répétaient à satiété : « *Captivité dure, très dure, mais divine... Heures de grâce,... grande retraite... recueillement... union au Christ à bloc... Vie contemplative... Approfondissement... Messe continuelle... Affection plus vive pour tous.* » Le 17 janvier 1944, alertés par le chef de gare et la Croix-Rouge, nous le vîmes pour la dernière fois. J'accompagnais Mgr Dubourg. Les Allemands furieux refusent d'abord l'accès du quai de départ, finalement concèdent des adieux « en silence ». L'abbé nous aperçoit. Pâle, rasé de

frais, les traits calmes et souriants, il est enchaîné par une main à M. Garnier, directeur de la *République de l'Est*. Il se précipite dans les bras de son archevêque : « *C'est très chic que vous soyez venu !... Monseigneur, donnez-nous votre bénédiction !* » Il la reçoit un genou en terre. Nous l'embrassons à tour de rôle. De la portière du wagon, il nous crie : « *Monseigneur, vous avez une carmélite de plus dans votre diocèse. Jamais je n'ai tant prié !...* » Puis : « *Dites mes amitiés à mon supérieur... mes collègues... tous ceux que j'aime !* » A deux reprises, il crie d'une voix sourde et contenue : « *Vive la France !* » Quand le train s'ébranle, il salue de sa main libre. Il contemple son cher Besançon. Il est souriant, très maître de lui... On entend encore : « *Vive la France !* »

*
* *

Compiègne... Büchenwald... l'affreux tunnel de Dora... Belsen-Bergen !... Inutile de refaire ici la description de ces bagnes. Tous les Français savent ce qu'ils comportaient d'horreur. L'abbé Bourgeois subit le sort commun des déportés.

A l'arrivée, sa soutane attira spécialement la rage des S. S. Un témoin rapporte comment il fut sauvagement frappé à la descente du fourgon. De la gare au camp, à jeun et nu-pieds, il marchait en queue de la colonne, ayant essayé d'aider de pauvres camarades malades ou infirmes. Un jeune S. S. l'a repéré et, durant tout le parcours, il s'acharne sur lui : coups de poing, gifles, crachats. L'abbé chancelle sous les bourrades, se remet au fur et à mesure dans l'alignement et regarde droit devant lui, digne, fier et silencieux.

Les revenants nous ont dit avec admiration son magnifique comportement sous l'habit rayé des bagnards : « *Il eut*, affirment-ils, *un cran indomptable... C'était un « dur » !... Avec nous, il avait des tendresses maternelles... Il nous regonflait...*, etc. » Leurs récits nous le dépeignent jusqu'au bout témoin de la charité du Christ. Quelques visions fugitives, quelques scènes émouvantes émergent de leurs souvenirs d'enfer. Assis sur une pierre, le voici qui écrit pour les camarades les cartes en allemand que ceux-ci lui dictent pour leurs familles. Un ouvrier raconte qu'un jour de cafard l'abbé le saisit par le bras : « *Ça ne va pas, petit frère ?* » le fit pivoter sur lui-même et lui montrant du doigt : « *Regarde là-bas !... Tu ne vois rien ? Là-bas, c'est l'Ouest... Allons, du cran ! Vive la France !* » A Büchenwald, au block 62, il est nommé par ses compagnons « chef de box » : à lui de répartir les maigres rations entre ses quarante-huit hommes : « *Il se servait toujours le dernier; il prenait sur sa part pour distribuer du rabiot aux plus faibles.* » Debout sur une table dans le block, il dirige (comme au 60e d'Infanterie jadis, comme au séminaire, comme aux camps de J.E.C.) des séances récréatives : il fait chanter ses compagnons de misère, les amuse de ses astucieux calembours, les harangue pour leur remonter le moral. Un protestant m'a narré comment, étendu sur sa couchette, les côtes défoncées par des coups de crosse, il fut réconforté par l'abbé Bourgeois : « *Il se glissa près de ma paillasse et à voix basse me parla. C'est une nuit inoubliable*

pour moi. Il avait une délicatesse et une tendresse de mère. Il m'appelait — (c'était son mot quand il voulait nous remonter) — « PETIT « FRÈRE ». *Il me parla du Christ. Ensemble nous avons prié...* » Un jour, dans une bourrasque de neige, au cours d'une corvée, il donne clandestinement la sainte communion à quelques militants (comment a-t-il réussi à se procurer des hosties consacrées ?)... Souvent, il s'isole pour réfléchir et prier.

Fin avril 1944, une broncho-pneumonie l'emporta. Il avait trente-quatre ans.

*
* *

Dans son testament spirituel, il avait écrit : « Voici brièvement mes dernières volontés. Je les écris en pleine vigueur, pour être toujours prêt. Je n'ai qu'à dire merci à Dieu pour tout ce qu'il m'a donné de vie. Merci intégral parce que tout fut divin, — sauf ce que j'y ai mis et souvent mauvais. Que le Christ mon Sauveur, mon Chef à qui je me suis tout donné et me veux tout donner me le pardonne... La vie est belle, et quand il faudra rentrer à la maison, ce sera merci à dire du fond du cœur pour tout !... Que ma vie et ma mort servent aux séminaristes de Besançon, tel est mon vœu le plus profond... Que Dieu me donne la grâce de continuer de mieux en mieux vers Lui, Lui conduisant les âmes, *dans la joie et l'amour*, comme me l'ont appris, entre autres, mais d'une façon que je veux marquer, la J.E.C. et la Route. »

Pour nous, associant à son souvenir la glorieuse Équipe comtoise des héros et des martyrs, nous énumérons tous ces noms comme dans une litanie :

Georges Demine, jociste, mort en 1940 au champ d'honneur;
Gabriel Paris, Jean Ferry, professeur de lycée, tombés en Alsace en 1944;
les abbés Schwander, Bailly, Coutteret, morts dans les camps de concentration;
les séminaristes Pierre Hartweg et Claude Hartweg, victimes de Büchenwald;
les étudiants Victor Kuentzmann et Claude Marquiset, le séminariste Robert Cuenot, fusillés;
le docteur Fernand Belot, retrouvé dans un charnier...

... Tous ceux-là et beaucoup d'autres étaient ses anciens élèves, ses disciples ou ses amis... Nous recueillons leur héritage, nous continuons leur mission...

« *Pretiosa in conspectu Domini mors sanctorum ejus !* » dit la sainte Église romaine.

JOSEPH BALL.

CHARLES GUIGNEBERT EN FACE DE JESUS-CHRIST

« Voici enfin que paraît *Le Christ* [1], si longuement attendu par les nombreux et fervents lecteurs de *Jésus*. La libre voix de Charles Guignebert, qui s'était tue en 1939, ne pouvait se faire entendre, fût-ce par-delà la tombe, durant ces quatre années d'oppression que nous venons de vivre. Nous la retrouvons aujourd'hui avec émotion en ces pages, les dernières qu'ait écrites le savant historien du christianisme. »

Ainsi s'exprime le « Prière d'insérer » de l'éditeur. On comprend d'abord que les censures vexatoires de l'autorité occupante se sont opposées à la publication. Puis, quand on s'aperçoit que le visa d'autorisation a été obtenu le 28 septembre 1942 et que le volume est imprimé depuis 1943, on se dit que la libération n'a pas grand'chose à faire dans cette émotion fervente.

Charles Guignebert a occupé pendant trente années la chaire d'Histoire du Christianisme à la Sorbonne. En 1933, il avait publié dans la collection « L'évolution de l'humanité » un gros volume sur *Jésus*. En 1935, comblant le vide laissé par les deux volumes de M. Lods, qui s'était arrêté aux débuts du judaïsme, il avait tracé un tableau du *Monde juif vers le temps de Jésus*. C'est sous son nom encore qu'étaient annoncés les deux volumes suivants : *Le Christ* et *L'Église*. Cet imposant ensemble nous aurait livré la synthèse des vues d'un auteur arrivé au terme de sa carrière et désireux de livrer à un public plus large le fruit de ses recherches techniques. Ch. Guignebert est mort le 27 août 1939 sans avoir réalisé son dessein. Le livre qui paraît aujourd'hui n'est pas achevé. Même le texte des parties qu'il avait rédigées était en cours de revision. Cependant, bien que nous ne soyons pas certains de posséder en tout point sa dernière pensée, on nous assure (p. XXIX) que ces détails « n'altèrent point la représentation d'ensemble de Paul et de son activité ».

Nous n'avons guère le goût d'entamer une discussion avec un mort, surtout s'il n'a pas lui-même surveillé la publication de son œuvre. Et l'on risque l'impertinence à traiter sans égards un vieillard parvenu au sommet de la notoriété universitaire. Son livre, pourtant, n'est pas mort. Il paraît dans une collection sérieuse entre les collections sérieuses. Force nous est de déclarer sans ambages que *Le Christ* de Charles Guignebert n'est pas sérieux.

Nous sommes habitués chez les chrétiens à parler sans autre façon de Jésus-Christ. Il y a là une énorme erreur historique, que le titre même de cet ouvrage dénonce clairement. Il s'agit ici du Christ et non pas de Jésus. M. H. Berr, qui, en écrivant l'avant-propos de tous

1. Coll. « L'évolution de l'humanité », tome XXIX bis. Paris, Albin Michel, 1943; XXX-408 pp.

les ouvrages de la collection, a su trouver chaque fois les formules qui résument les intentions de l'auteur et celles du directeur, nous éclaire cette fois encore. « Jésus, — le Christ : une personnalité unique, deux êtres bien différents. Un être de chair, d'une douceur exquise, objet d'attachements que la mort n'arrive pas à briser, — un être d'imagination et de rêve, un souvenir transfiguré, sublime, où se rejoignent des croyances, des espérances humaines de provenances très diverses. Et ce diptyque : Jésus, — le Christ, fournit à l'historien, au psychologue, une merveilleuse matière d'observation pour étudier une religion « qui se fait » (p. xi). D'un mot, le Christ, c'est ce qu'est devenu Jésus après sa mort.

Après un chapitre préliminaire sur les sources de l'histoire chrétienne primitive, une première partie (Jérusalem) étudie la communauté apostolique, sa fondation, son organisation, ses premiers développements. Un « petit groupe de pieuses gens » vit d'une conviction, celle que « Jésus le Crucifié est devenu le Ressuscité et le Glorifié » (p. 72). Ils comptaient sur ce Maître et attendaient malgré son échec qu'il vînt établir le Royaume. Ils restent d'abord sur le terrain juif, mais le ferment hellénistique s'y insère dès le début, et ce sont les Hellénistes de Jérusalem qui infusent à la communauté « l'esprit de spéculation, puis celui de propagande » (p. 130), assurant ainsi un avenir viable à la nouvelle religion.

La deuxième partie (la naissance du christianisme) repose sur les Actes (à partir du chap. ix) et sur les Épîtres pauliniennes. D'un côté comme de l'autre, notre documentation souffre d'immenses lacunes. Nous savons d'autre part que le monde hellénistique était tout remué de sentiments religieux et mystiques nobles et généreux « que favorisaient à la fois l'évident recul du rationalisme et la carence de la science positive » (p. 188). C'est dans ce milieu si mêlé que les Hellénistes viennent s'établir à Antioche et y fonder, face à la Synagogue, la première Église de « chrétiens ». Alors paraît Paul. Il est né à Tarse, et en lui confluent les forces obscures de la religion juive et de la civilisation gréco-romaine. Juif pharisien, mais tout imprégné de syncrétisme (« cette précieuse notion de syncrétisme », disait Ch. Guignebert dans *Jésus*, p. 11), il en vient, après une longue préparation inconsciente suivie d'une « vision décisive » (p. 264), à regarder Jésus comme le personnage central d'un mystère de salut. Il inaugure aussitôt son activité apostolique, sur laquelle n'est pas facile de se faire « une opinion raisonnable » (p. 324), car il ne nous en a laissé que des souvenirs fragmentaires, présentés, naturellement, sous un jour avantageux, qui nous invitent à la plus grande réserve.

La troisième partie, sur le paulinisme, procède elle aussi à bien des discriminations. Mais nous n'avons là, au lieu de la rédaction dernière de l'auteur, qu'une conférence, faite en 1933 à l'Union rationaliste, où il exposait le mystère paulinien, c'est-à-dire « l'Évangile paulinien qui s'exprime dans une langue de mystère » (p. 347), mystère « simplifié, élargi, perfectionné », mais mystère quand même (p. 377), fort étranger à la tradition synoptique, mais qui a fondé les bases de la religion chrétienne (p. 380). Il nous manque ensuite une vue des développements postérieurs à Paul, qui devaient constituer la quatrième

partie de l'ouvrage et, sans doute, amorcer déjà le volume qui traiterait de l'Église.

On ne peut se défendre, à la lecture d'un tel livre, d'une grande tristesse. Les chrétiens n'aiment pas qu'on touche à leur foi. Quand bien même on leur ôterait tout le reste, du moins qu'on ne touche pas à cela. S'ils éprouvent une grande pitié pour ceux qui ignorent ou qui cherchent, ils sont toujours prêts à se défendre contre ceux qui attaquent. Mais, ici, ils se sentent désarmés. Toute réfutation serait inopérante. Bien d'autres ont déjà répondu victorieusement, et sans résultat, aux ouvrages précédents de Ch. Guignebert. A propos de son *Jésus*, par exemple, des hommes tels que le P. Lagrange (*Revue Biblique*, 1933, pp. 445-441) ou M. Goguel (*Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses*, 1933, pp. 408-447) ont multiplié les réserves. M. Lepin, pour faire bonne mesure, s'est donné la peine de publier un volume (*Le Problème de Jésus*, Grasset, 1936) où il reprend pied à pied le terrain attaqué par Guignebert et Loisy. Qu'ont-ils changé à la situation ? On est tenté de se séparer dos à dos en se rappelant le mot de Pascal : « Il y a assez de clarté pour éclairer les élus et assez d'obscurité pour les humilier. Il y a assez d'obscurité pour aveugler les réprouvés et assez de clarté pour les condamner et les rendre inexcusables » (Br., 578).

De fait, la foi est un don d'en-haut. « Nul ne vient à moi s'il n'est attiré par mon Père qui m'a envoyé..., si cela ne lui a été donné par le Père » (Jean, VI, 44, 65). La foi ne se démontre pas. Elle se demande, elle s'obtient; elle ne s'acquiert pas. Si peu fidéiste qu'on soit, si disposé à faire confiance à la raison pour établir les certitudes préalables, il y a là, on doit en convenir, un seuil à franchir que la raison laissée à ses forces seules ne franchira jamais, même si, en le franchissant un jour, elle voit l'adhésion de la foi récompenser son effort au-delà de ce qu'elle avait pu espérer. Par contre, une fois franchi ce seuil, la raison ne peut plus considérer l'objet de la foi comme du dehors et se livrer à une étude « indépendante ». Les critiques incroyants nous accusent de parti pris dogmatique. Ils ont peut-être raison en un sens différent de celui auquel ils pensent. C'est sur l'objet de notre foi, non sur les méthodes d'investigation rationnelle, que nous avons en effet pris parti et refusons de revenir en arrière. Mais si, de leur côté, ils restent hors de la foi, leur parti est pris de l'autre sens. Nous pouvons au moins leur demander de laisser la porte ouverte, de ne pas exclure à priori que les choses aient pu se passer ainsi, que la révélation soit vraie, que les croyants aient la véritable clef de la réalité. S'ils refusent de laisser au moins une possibilité à cette hypothèse, ils se rendent imperméables à tout argument. Dieu est juge de leur bonne foi. Quant à nous, si nous pouvons contester la valeur de leurs négations, voire en démontrer l'inanité, et par nos raisonnements les acheminer vers la foi, nous n'avons pas à espérer que ces raisonnements suffiront à leur en faire franchir le seuil en les convaincant de la réalité de ce qu'ils nient.

De ce point de vue, le problème de la foi est insoluble. Mais nous

allons plus loin. Nous gageons que bien peu de gens sérieux prendront au sérieux les démonstrations de Ch. Guignebert, parce que ses méthodes critiques souffrent de graves défauts. Même du point de vue scientifique, son « indépendance » absolue est un trompe-l'œil et une insuffisance.

L'attitude de l'auteur en face des documents n'est pas ce qu'elle prétend être. M. H. Berr se plaît à souligner la « sereine objectivité » de son collaborateur, qui « se comporte en historien pur », défiant aussi bien à l'égard de la prévention fidéiste que du préjugé rationaliste (*Jésus*, p. v; cf. p. 500). Dans *Jésus* (p. VII, note 3; p. VIII, n. 1-2), dans *Le monde juif vers le temps de Jésus* (p. XVI, n. 1), dans *Le Christ* (p. XII, n. 2), il accumule les références aux passages où Ch. Guignebert, reconnaissant les limites de ses certitudes ou de ses conjectures, affirme son souci de ne pas les dépasser. On s'étonne, après tant de déclarations, de voir ensuite tant de silences comblés imperturbablement, tant de réserves additionnées qui aboutissent à une conclusion sans réserve, tant de conjectures adoptées sans contrôle. Comment un tel luxe de précautions oratoires peut-il mener à tant de désinvolture ? Si l'esprit critique est le soin de ne rien laisser incontrôlé, en fait-on preuve de cette façon ? Pour ne prendre que le dernier chapitre sur le mystère paulinien, on y retrouve sans trop de surprise toutes les vieilles découvertes de la méthode comparative telle qu'elle florissait il y a quelque vingt ou trente ans, découvertes auxquelles les vrais historiens se sont bien gardés d'attacher tant de crédit, rapprochements de toute espèce où la filiation n'est rien moins qu'évidente, similitudes de surface qui ont toute chance, selon l'expression de M. J. Baruzi, « de laisser échapper l'essentiel » (Leçon inaugurale du Cours d'Histoire des religions au Collège de France, où il succédait à A. Loisy. *Problèmes d'Histoire des Religions*, p. 25).

Et puis, comment respecter son objet lorsqu'on ne nourrit pas de sympathie pour lui ? Si une discipline scientifique doit tenir compte de toutes les exigences de son objet, il faut bien que celui qui fait l'histoire d'une religion essaie de la comprendre de l'intérieur et par ce qu'elle a de propre en tant que religion. L'histoire des religions, « empiriquement considérée », continue M. Baruzi, serait « sans valeur scientifique » (*ibid.*, p. 34); elle ne concerne les faits religieux « que si elle les atteint dans leur essence supra-historique » (p. 41). Plus timidement, M. Goguel remarquait de son côté au sujet de *Jésus* (recension citée, p. 446) : « Un peu d'amour pour le sujet qu'il étudiait a manqué à M. G. » Il est arrivé à Ch. Guignebert, bien des fois, de faire profession d' « indifférence sentimentale » à l'égard de la religion chrétienne. (Nous avons trouvé cette expression dans le dernier Bulletin qu'il ait donné à la *Revue Historique*, 1937, p. 316, à propos d'un chapitre écrit par M. J. Zeiller dans le tome I de l'*Histoire de l'Église* de Fliche et Martin.) Pour un professeur d'histoire du christianisme, c'est là une singulière supériorité. Autant confier la visite des musées à des aveugles-nés. Ils pourront être aussi avertis que d'autres de la date des tableaux et des statues, de leur provenance, de leur entrée dans les collections, etc. Que leur manquera-t-il donc, sinon l'essentiel ? Ainsi toute l'érudition de Ch. Guignebert

manque son but, et, par une faute technique qui vicie tout son emploi, dénature et dissout l'objet qu'elle avait mission d'éclairer.

Achevons ces réflexions par un double vœu. Le premier est heureusement exaucé à l'heure présente : c'est que l'Université désigne pour succéder à Ch. Guignebert un homme qui ne soit pas atteint de la même infirmité critique. Le second est infiniment plus grave. Quand Ch. Guignebert a quitté cette vie, il s'est trouvé soudain en face de Celui dont il a si souvent parlé et qu'il a si mal connu. Mystère de la Bonté et de la Justice ! Par quelles paroles le Fils de Dieu a-t-il accueilli cette âme tremblante ? Souhaitons de toute notre charité qu'il lui ait fait grâce et se soit fait reconnaître comme le Sauveur de toute bonne volonté.

Le Saulchoir.

fr. L.-M. Dewailly, O. P.

LIVRES

C. Spicq : *Esquisse d'une histoire de l'exégèse latine au Moyen-Age*. Paris, Vrin, 1944. 403 pp., 200 fr.

Le P. Spicq s'est proposé de donner un répertoire commode des œuvres et des auteurs exégétiques du moyen âge latin et une vue d'ensemble de leurs principes méthodologiques. Grâce à des listes de manuscrits inédits et à plusieurs index, cet ouvrage rendra de grands services aux spécialistes, tandis que les historiens de la culture pourront voir comment, dans le domaine de l'exégèse (tout comme dans celui de la philosophie ou de l'humanisme), l'époque moderne se rattache à ce qui l'a précédé.

On peut passer rapidement sur les productions du VIIIe au XIe siècle, à l'ordinaire compilation sans originalité. Avec le XIIe siècle commence une renaissance des études scripturaires. Le XIIIe siècle, tout en manquant encore de données philologiques et historiques abondantes et précises, s'intéresse surtout au sens littéral. Il consacre définitivement un grand progrès en affirmant plus fortement qu'on ne l'avait encore fait la nécessité de fonder sur celui-ci toute exploitation de l'Écriture. Il clarifie grandement cette question en remarquant que les métaphores et les paraboles intentionnellement mises en œuvre par l'écrivain relèvent du sens littéral; il s'efforce de donner des règles du sens spirituel. Ces principes d'interprétation préparent l'orientation de l'exégèse moderne. Saint Thomas d'Aquin donne une expression particulièrement nette à cette doctrine devenue classique. Il ajoute que le sens spirituel ne peut servir dans l'argumentation théologique et ne contient, d'ailleurs, aucune vérité de foi qui ne soit contenue clairement dans le sens littéral d'un autre passage.

Sur ce dernier point, on peut, en refermant le livre du P. Spicq, se demander si les abus du sens spirituel n'ont pas amené une réaction excessive tendant à le réduire à n'être qu'un superflu, l'objet d'une sorte de jeu facultatif. Un tel enseignement devait tout naturellement amener les théologiens et les commentateurs à se désintéresser d'un sens qui, à leurs yeux, n'était pas plus fécond que le sens littéral et présentait infiniment plus d'obscurité, et à l'abandonner finalement à la fantaisie incontrôlée des poètes.

Le moyen âge s'est contenté d'imiter, de recueillir, de classer ingénieusement les allégories des Pères de l'Église; il n'a pas fait subir à la théorie du

sens spirituel les mêmes progrès qu'à celle du sens littéral. Il ne nous offre pas de principes sûrs et d'impulsion ferme pour la recherche du sens spirituel, pour laquelle notre temps manifeste un très légitime regain d'intérêt.

Il y a là une grave question que ne peuvent résoudre ni une manipulation aveugle des textes bibliques rapprochés au hasard, ni un retour pur et simple à l'antiquité patristique. Les Pères ont eu le juste sentiment des enseignements profonds cachés dans les livres inspirés; à bon droit, ils n'ont pas regardé comme du temps perdu de travailler à les découvrir. Mais leur exégèse a été contaminée par les procédés allégoriques de Philon, hérités eux-mêmes des philosophes grecs. Les chrétiens n'ont que faire de ces artifices, inventés pour rendre acceptable à la raison les mythes du polythéisme homérique.

Le livre de la Sagesse, le Nouveau Testament ont exploité la signification spirituelle de l'Ancien Testament, sans tomber dans les allégories philoniennes. C'est là le seul exemple que l'exégèse chrétienne devrait avoir à cœur de suivre. Il en faudrait dégager les méthodes plus attentivement qu'on ne l'a fait jusqu'ici et les appliquer à l'Écriture entière. Le principe de tout ce travail resterait la détermination du sens littéral, pour laquelle notre époque dispose de disciplines affinées par de longs siècles d'efforts et du surcroît de lumière projeté par d'heureuses découvertes récentes.

A.-M. Dubarle, O. P.

Témoignage d'un jeune foyer chrétien. Un vol., Éditions ouvrières.

Une histoire comme il en est des milliers en ces dures années. celle d'un jeune foyer jociste brisé par la guerre. Albert Denis, dont l'abbé publie les lettres, a été tué à vingt-cinq ans sur le front de Lorraine. Son témoignage rejoint celui des Dupouey et des Ollé-Laprune, mais il atteindra un public beaucoup plus large dans le monde ouvrier.

Il n'y a pas là matière à critiques. Ces pages sont à lire avec respect; elles aideront bien des foyers chrétiens.

P. C.

AZIMUTHS

Dieu Vivant, dont le troisième numéro vient de sortir, a donné dans le liminaire du premier cahier ses raisons d'être et de paraître. Son comité directeur est composé de catholiques; son comité de lecture comprend un orthodoxe, un protestant, et des philosophes qualifiés par leur connaissance du monde moderne. Dans ces cahiers et autour d'eux se groupent cordialement des chrétiens de confessions diverses. Leur premier point de rencontre est la fidélité à la Bible, dont on veut promouvoir l'interprétation spirituelle et symbolique. Le second, c'est une conception eschatologique du monde. Le troisième, la Communion des Saints, le sens de l'unité de l'Église, unité hostile à tout syncrétisme et sensible à tout appel au Dieu inconnu, même lorsqu'il sort d'une bouche habituée par Nietzsche à parler du Dieu mort.

Le numéro 1 offre un article intéressant de l'abbé Monchanin sur la spiritualité du désert, un exposé de Lossky, théologien russe, sur la Théologie de la Lumière chez saint Grégoire de Thessalonique, mieux connu sous le nom de Grégoire Palamas, et un dialogue biblique sur le livre de Judith, dont il m'a semblé, pour parler allégoriquement, qu'une chatte n'y retrouverait pas ses petits.

Le numéro 2 donne un très bel article de Martin Buber sur le message has-

sidique. Le Hassidisme, sur lequel on pourra lire le livre du P. de Menasce, *Quand Israël aime Dieu*, est une secte juive du début du XVIII[e] siècle, d'une grande vitalité spirituelle. Présentant un écrit théologique de Théodore de Bèze, A. M. Schmidt décrit en termes rapides et clairs les grandes péripéties de la théologie calviniste. Les *Paradoxes* du P. de Lubac font tomber des gouttes très denses d'eschatologisme dans le courant social chrétien, auquel il a déjà tant apporté par ses réflexions antérieures. Le P. Féret maintient, contre les critiques du P. Huby, une interprétation de l'*Apocalypse* déjà défendue par le P. Allo. Cet intéressant débat restera probablement ouvert jusqu'à la Parousie inclusivement.

Au numéro 3, l'abbé Monchanin, sous le titre l'Inde et la contemplation, exprime en des termes techniques, éclairés par une très noble inspiration, les rapports possibles de l'Inde et du catholicisme. M. Hyppolite consacre à Jaspers une étude d'une haute portée qui passionnera les philosophes intéressés à distinguer les origines et les formes si diverses que couvre et que confond parfois le terme commun d'existentialisme. Le dialogue biblique « en marge des béatitudes » laisserait peut-être insatisfaits les lecteurs qui auraient trop rapidement lu le titre. Un dialogue à cinq voix désignées par cinq lettres est un genre littéraire difficile : quelques « sens uniques » débrouilleraient charitablement l'intelligence des auditeurs. En lisant l'article très intéressant de R. E. M. Morris sur le catholicisme aux États-Unis, je note qu'en proportionnant au catholicisme français, sans tenir compte des distances géographiques, le nombre des évêques américains, on aurait à peu près un archevêque pour deux départements et trois évêques par département. Si l'on veut lire un beau poème d'un Mallarmé jésuite, on pourra lire *Putride Pâture*, de H. G. Manly Hopkins, excellemment traduit par P. Leyris.

Signalons enfin que la compétence des critiques donne un grand intérêt aux chroniques et revues de livres.

La Maison-Dieu, n° 3, publie une lettre sur le mouvement liturgique, dont il suffit de dire qu'elle est de Romano Guardini. De L. Bouyer, un article sur le bréviaire et les attitudes spirituelles nécessaires à sa lecture. Suit un débat sur la spiritualité du clergé diocésain. Ceux qu'intéresse l'histoire des sacrements accepteront avec joie, de M. Chirat, un supplément très documenté et indispensable, au tome IX de l'*Histoire de l'Église*, de Fliche et Martin.

L'Année Théologique, 1945, fasc. I-II : F. Cayré, traitant de la philosophie de la paix chez saint Augustin, s'attache à distinguer les théories de son maître, de leurs prolongements médiévaux que les historiens ont appelés l'augustinisme politique. Pour le P. Cayré, le texte le plus caractéristique est le suivant :

> Cette cité céleste, en exil sur la terre, appelle les citoyens de toute nation et forme une société voyageuse s'exprimant en toutes les langues; elle n'a cure des divergences de mœurs, lois et institutions qui établissent et maintiennent la paix de la terre; elle n'en brise rien, n'en détruit rien; bien mieux, elle les observe et les suit, car ce qui est divers dans les nations peut cependant être ordonné à la même fin, la paix terrestre, si cela ne contrarie pas la religion qui enseigne le culte d'un Dieu unique, souverain et véritable (*Cité de Dieu*, 19, 17).

Ce texte très intéressant n'est peut-être décisif qu'isolé, car de Labriolle, dans l'introduction à la *Cité de Dieu*, traduite chez Garnier, a souligné les complexités de cette pensée d'une façon qui excuse les interprétations divergentes que le moyen âge en a développées.

Masses Ouvrières, n° 4, reproduit intégralement un article nécessaire paru dans *Économie et Humanisme* de mars-avril, sous le titre « Réflexes et réflexions marxistes ». On ne peut traiter des rapports du catholicisme et du communisme sans se référer d'abord à cet ensemble de notes.

Les Cahiers de la Nouvelle Époque sont une nouvelle revue, qui pour mieux étudier les tendances dominantes de la période qui s'ouvre dans l'histoire, période qui sera « spiritualiste, universaliste et sociale », s'attachera à faire connaître surtout la Russie. Des Russes et des Français se réunissent ici autour de Nicolas Berdiaeff, qui ouvre ce cahier par une étude sur « la Personne et l'esprit communautaire dans la conscience russe ». M. Davy traite de *L'Église et la Révolution.*

Les rapports entre l'Église orthodoxe et l'U.R.S.S. sont étudiés en plusieurs articles. A travers un personnage de Jules Verne, Michel Carrouges analyse l'esprit dionysiaque dans le siècle et dans le christianisme. On cite ici quelques paragraphes, uniquement pour engager à lire les autres.

... Le pire est que ce nouvel assaut des puissances infernales n'est pas mené seulement de l'extérieur de l'Église, il s'infiltre jusqu'à l'intérieur de l'Église dans l'âme des chrétiens qui se trouvent les plus mêlés aux dionysiaques antichrétiens.

Comment peut-on sans trembler se déclarer chrétien ? Je veux dire : sans trembler devant Dieu ? Chrétien, c'est-à-dire témoin du Christ dans le monde. Que d'hommes pourtant se déclarent de son Église comme ils s'avoueraient Français ou Républicains, comme s'il suffisait de croire et non pas aussi de pratiquer, comme si les incroyants pouvaient se contenter du témoignage des mots...

. . . .

Mais il y à pire encore; et c'est ce mélange qui s'opère parfois, dans l'actuelle montée du mysticisme, de l'esprit chrétien et de l'esprit dionysiaque. Ce besoin dévorant d'excitation qui entraîne tant d'écrivains modernes vers les extases poétiques, vers les délirantes merveilles du rêve, vers toutes les formes d'excès, depuis les stupéfiants jusqu'à l'érotisme et à n'importe quelle satisfaction de l'hybris, persiste parfois côte à côte avec la foi pour lui faire produire des fruits empoisonnés...

. . . .

C'est ainsi que nous nous tournons vers la mystique chrétienne, moins par désir de Dieu, que par goût sensuel pour les images fantastiques de la mystique et pour les impressions extraordinaires que ces images évoquent. Nous voudrions être sainte Thérèse, moins pour nous conformer davantage à la volonté de Dieu que pour explorer les merveilles du château de l'âme. De même, les abîmes que décrivent un Ruysbroeck ou un Eckhart nous enchantent en eux-mêmes, par appétit de bonheur égoïste et non pas pour nous perdre en Dieu...

Chose terrible à dire, la mystique, qui ne devrait être que la voie du salut, devient celle de la perdition : on prend prétexte de ses émois surnaturels pour se croire affranchi de la loi morale, bonne pour les « chrétiens ordinaires », comme si, à ce point de vue, il pouvait y avoir deux espèces de chrétiens. La mystique est utilisée comme alibi. On se prend pour un favori de Dieu qui a droit à un traitement à part. Loin d'appeler à la sanctification, les lectures mystiques servent de stupéfiant dans la vie religieuse. Par elles, en effet, on éprouve par personne interposée — ruse diabolique par excellence — les affres et les triomphes de la sainteté. Il n'en coûte aucun effort, aucun renoncement, aucune obéissance, aucune purgation des passions...

La force de l'esprit satanique vient de ce qu'il ne recule devant aucune dénaturation des choses les plus excellentes. Quoi de plus grand que cette attente des prophètes, jadis, quand ils appelaient de tous leurs vœux la venue du Messie, sinon de nouveau la sainte impatience des apôtres, avides du retour du même Messie au jour du Jugement ? Rien n'éclaire davantage les perspectives du destin de l'humanité et n'est plus propre à l'édification de l'âme. Et pourtant l'Enfer sait détourner pareilles visions à son profit dès que l'âme se relâche de sa vigilance...

. . . .

Il n'est point écrit : Heureux les extatiques et les illuminés, heureux les savants et les esthètes, mais heureux les cœurs purs, heureux les persécutés, heureux ceux qui ont faim et soif de la justice.

LA VIE CATHOLIQUE AUX ETATS-UNIS

Chargé d'enquêter sur l'effort de guerre de l'Amérique, je n'ai pu me documenter aussi méthodiquement que je l'aurais souhaité sur la vie catholique aux États-Unis. Les impressions que je rapporte sont donc sur certains points superficielles.

Les catholiques, aux États-Unis, sont une minorité : on en compte environ vingt-quatre millions sur une population de cent trente et un millions d'habitants. Mais ils sont une minorité active, unie et grandissante. Pendant un temps leur nombre croissait surtout grâce à l'immigration. Aujourd'hui leur nombre croît comme le reste de la population américaine, peut-être légèrement plus vite, grâce aux enfants plus nombreux des familles catholiques.

Les conversions sont fréquentes. En 1944, il y en eut environ quatre-vingt-dix mille. Mais en regard de ces gains, il faudrait tenir compte de pertes, d'ailleurs difficiles à enregistrer par les statistiques.

Les catholiques sont particulièrement nombreux dans les grandes villes de l'est des États-Unis où se sont groupés des immigrants de date récente. On en compte beaucoup parmi les Italiens et les Irlandais. Socialement, les catholiques se trouvent surtout dans les classes moyennes et pauvres.

On aurait pu croire que sous l'influence de la guerre le sentiment religieux aurait fait des progrès plus considérables. Dans l'armée, les missionnaires ont exercé un apostolat actif. Dans les unités, on assiste à des conversions et à une augmentation de la ferveur religieuse. Dans la population civile, par contre, on n'a pas remarqué une augmentation sensible des conversions. La ferveur individuelle s'est sans doute accrue, mais comment la mesurer ?

***

Les catholiques américains pratiquent rigoureusement leur religion. Il y a aux États-Unis moins de catholiques indifférents ou négligents qu'en France; peut-être est-ce parce qu'ils se sentent une minorité. Les pratiques religieuses sont soigneusement observées. Quand la messe commence, les fidèles sont déjà tous

assemblés dans l'église. Rares sont les retardataires. De même, on ne voit pas l'église se vider après la communion.

Les communions sont fréquentes. A côté des communions individuelles on remarque de nombreuses communions en corps constitués.

Périodiquement, dans les grandes villes, diverses associations assistent en groupe à une messe de communion suivie d'un petit déjeuner corporatif (*communion breakfeast*). Ce sont tantôt les postiers, tantôt les pompiers, tantôt les agents de police ou les employés de chemins de fer ou bien les W. A. C. S. ou les W.A.V.E.S., qui se rassemblent pour cette cérémonie dominicale au cours de laquelle, après un prêche de circonstance, tout le monde communie.

Dans les plus petites villes où il y aurait trop peu de représentants de chaque profession, la « Société du Saint Nom » organise une messe de communion suivie d'un déjeuner pour les hommes catholiques des différentes professions.

A New-York, les pompiers ont leur aumônier propre. Il en va de même du Service des postes, des Services téléphoniques, etc... Au Stadium de New-York ont lieu de grands rassemblements (*rallies*) annuels, qui groupent jusqu'à cent mille membres d'une même profession. Ce sont des manifestations de foi et de force collectives très suivies.

L'Action catholique en tant que groupement cherchant à faire l'apostolat du milieu par le milieu, est peu répandue. Sous ce nom existent des organisations locales de propagande, chargées notamment de diffuser les journaux catholiques qui sont assez nombreux.

*
* *

Le visiteur étranger est frappé par la part relativement mince que la doctrine prend à la vie religieuse des catholiques américains.

Les sermons dans les églises, le dimanche, sont naturellement, en partie, consacrés aux commentaires de l'Évangile, mais pour une partie presque aussi grande, employés à tenir les fidèles au courant de la vie administrative de la paroisse. Les questions financières tiennent une place importante dans les prônes. Les fidèles sont constamment exhortés à la générosité, ils répondent d'ailleurs avec empressement.

Le clergé américain ne manque ni de piété ni de dévouement. Mais on ne lui trouve pas généralement le zèle apostolique et l'abnégation de tant de prêtres français. Est-ce à cause d'un recrutement difficile ? On assure aux ecclésiastiques une position sociale très confortable, qui paraîtrait des plus enviables aux

prêtres de nos pays. Dans la paroisse, le vicaire fait ses heures de présence comme un fonctionnaire dans une administration. Puis il dispose de son temps. Il lit peu, relativement. Il a souvent son auto. Il va au cinéma. Quant aux curés ils sont plus des administrateurs que des pasteurs.

Si les monastères ne pullulent pas, les ordres réguliers sont représentés. Mais les ordres contemplatifs s'y recrutent difficilement.

Les évêques américains se réunissent périodiquement, généralement une fois par an, pour discuter des problèmes communs à leurs diocèses. Dans ces réunions, ils s'occupent généralement peu de questions doctrinales. Par contre, ils s'intéressent vivement aux problèmes matériels de l'Église, notamment aux rapports avec les autorités civiles, aux questions administratives, aux œuvres de charité, etc... Une des principales organisations catholiques des États-Unis est la « Conférence nationale catholique de Bien-Être ». Elle a été organisée pour faciliter aux catholiques l'acquisition d'un bien-être matériel légitime, pour aider les immigrants, encourager les œuvres d'éducation et les organisations sociales.

*
* *

On pose comme un dogme en Amérique que les Églises pénètrent dans le peuple par le « social ». L'Église catholique autant que les Églises protestantes met au premier plan de son activité les œuvres sociales.

Un exemple frappant m'en fut fourni par l'archevêque auxiliaire de Chicago, Mgr Shiel, qui a bien voulu me recevoir à mon passage dans cette ville célèbre par ses abattoirs.

Les abattoirs de Chicago recrutent un personnel hétéroclite composé pour partie d'immigrants pauvres, originaires de différents pays européens et pour partie de nègres. Cette main-d'œuvre est mal payée. Elle habite, près de son lieu de travail, un quartier lépreux, empesté par les puanteurs de la viande. Ce quartier, communément appelé *Back of the Yards* (derrière les abattoirs), abrite quelque quatre-vingt mille personnes, pour la plupart d'origine tchèque, allemande, italienne, lithuanienne, polonaise ou slovaque. Ces déshérités, vivant de salaires très bas, habitent des maisons de bois branlantes. Il y a quelquefois jusqu'à douze familles dans une seule maison. Là, il ne faut pas chercher la « civilisation des salles de bains ». Si les radios emplissent l'air, les baignoires sont presque inconnues. Ce quartier est si abandonné qu'on n'y voit même pas de boîtes à ordures. Les détritus sont jetés directement dans les ruelles où un boueux

de temps à autre les charge avec sa pelle dans un tombereau attelé de chevaux.

Cela va sans dire, la jeunesse élevée dans cette atmosphère a bien des chances de mal tourner. Fuyant la pauvreté, elle est entraînée à chercher les moyens rapides et même malhonnêtes de faire fortune.

C'est ce qui frappa Mgr Shiel il y a quelques années, quand il fonda le « Comité d'Accueil de derrière les abattoirs » (*Back of the Yards Neighborhood Council*).

Pour élever ces êtres humains dégradés, méprisés même par les bas politiciens de Chicago, il n'a pas songé d'abord à leur faire des sermons. Il a fait un geste, qui lui a donné un prestige formidable dans les milieux ouvriers. Le C.I.O., qui était alors une organisation syndicale extrémiste, décriée à la fois par les patrons et par la Fédération américaine du travail, essayait alors de grouper ces malheureux ouvriers des abattoirs en vue de leur obtenir des salaires meilleurs. Au cours d'une réunion au Colisée de Chicago, Mgr Shiel apparut en personne et prit la parole en faveur des ouvriers adhérant à ce syndicat. L'impression causée par son intervention fut électrique. Aussitôt après, pour la première fois dans l'histoire, les abattoirs signaient un contrat collectif avec le syndicat. Les ouvriers de « derrière les abattoirs » et leurs familles n'oublièrent pas cet acte de courage de l'évêque catholique.

Depuis cette époque, Mgr Shiel, qui n'avait considéré un relèvement de salaires que comme un commencement, s'est efforcé de leur apporter, par le canal de sa fondation, toute une série d'autres avantages matériels. Le Comité d'Accueil trouvant que trop d'enfants sont mal nourris, distribue chaque jour, parmi les élèves des écoles, quatorze cents repas chauds. En passant, mentionnons que les plats et les assiettes ont été charitablement offerts par les plus grands hôtels de Chicago. Cinq semaines après le commencement de cette distribution, les enfants avaient augmenté, en moyenne, de trois à quatre livres. C'est dire à quel point une alimentation plus copieuse et plus saine que celle de leur famille était nécessaire.

La fondation a également ouvert des établissements de douches gratuits, un dispensaire. La mortalité infantile, dans ce quartier, tomba dans des proportions considérables. Il y a quelques années, un enfant sur dix mourait avant d'atteindre l'âge de deux ans. La proportion, aujourd'hui, n'est plus que de quatre pour six cents. Le Comité a fondé un journal qui mène des campagnes de salubrité, réclamant des rues propres, une bonne police, etc. Un centre de récréation pour la jeunesse a été édifié sur l'emplacement d'un ancien terrain vague. Bref, tout un ensemble de me-

sures sont venues relever les conditions matérielles et sociales de ces abandonnés de « derrière les abattoirs ».

« Le résultat le plus satisfaisant de cette fondation, me dit Mgr Shiel, est que les populations ayant bénéficié de ces avantages ont su reconnaître qu'ils étaient dus à l'initiative et au dévouement de nos prêtres. Aujourd'hui les partis politiques s'occupent de nos gens, qu'ils dédaignaient autrefois, mais c'est toujours vers nos prêtres que se tournent les familles pour la solution de maints problèmes d'ordre matériel et moral qui les embarrassent. Grâce à cette œuvre, nous avons étendu d'une façon magnifique l'influence de notre clergé, et nous réussissons à faire entrer l'idéal du Christ dans la vie. »

Mgr Shiel s'est fait critiquer par certaines familles catholiques riches pour avoir participé à des réunions sur la même estrade que des communistes. Mais il ne s'embarrasse pas de ces critiques; seul le résultat lui importe. Ce résultat, je l'ai contrôlé d'un bout de la ville à l'autre, dans les quartiers populaires, même dans ceux où son action directe ne s'est pas fait sentir : il jouit d'un prestige et d'un respect sans égal.

D'ailleurs, d'autres villes, à l'exemple de Chicago, ont voulu avoir des comités d'accueil analogues. Il y en a actuellement à Kansas-City et à Saint-Paul; d'autres sont en formation dans diverses villes de l'ouest.

*
* *

Un vaste terrain de conquêtes s'ouvre aussi pour l'Église catholique parmi les masses déshéritées du Sud : les nègres. Jusqu'à présent, l'Église catholique n'a rencontré que des succès minimes dans ce domaine. D'une part, une partie du clergé, originaire du Sud, partage plus ou moins consciemment le préjugé de couleur. Théoriquement, sans doute, il n'est fait dans le clergé aucune discrimination entre les Noirs et les Blancs, mais en fait, les Noirs ne vont pour ainsi dire jamais dans les églises des Blancs. Il faudrait leur faire des églises pour eux.

Sans doute, bien des traits de la doctrine catholique, si miséricordieuse pour les déshérités, sont de nature à toucher l'âme sensible des nègres, mais beaucoup d'entre eux appartiennent déjà, au moins nominalement, à une secte protestante ou à une autre. En fait, un des arguments qui semblent détourner, le plus souvent, les nègres d'une conversion au catholicisme est que le mariage catholique ne peut être dissous. Or, bien souvent, le nègre est déjà divorcé ou refuse de renoncer à mettre un terme à une union malheureuse pour tenter une meilleure fortune.

*
* *

Aux États-Unis, terre de liberté et de tolérance religieuse, l'Église catholique est respectée. Mais elle n'est pas aussi influente que le nombre de ses enfants le laisserait soupçonner. Il y a, à cela, deux raisons.

D'abord, ses membres, recrutés surtout parmi les petites gens, ne jouissent pas d'un grand prestige social. Il y a relativement peu de catholiques, dans la haute société, dans le « grand monde », qui, même dans ce pays démocratique, est auréolé. Certes, les élites de la fortune comptent quelques catholiques notoires. Mais à cet égard, certaines églises protestantes sont plus favorisées.

Sans doute, par rapport aux communautés catholiques de la plupart des pays du monde, l'Église catholique américaine fait-elle figure de parente riche. On prétend même que l'abondance de ses ressources n'est pas étrangère à l'influence grandissante qu'elle exerce en d'autres pays. Mais aux États-Unis, où toute entreprise d'envergure ne peut réussir sans moyens matériels puissants, elle se trouve handicapée par rapport à d'autres églises rivales.

Par ailleurs, dans le domaine politique, elle se heurte à un préjugé « papiste » profondément enraciné. De nombreux petits politiciens sont irlandais et catholiques. Mais rares sont les grandes vedettes catholiques de la politique. L'homme politique catholique le plus célèbre, M. Alfred Smith, qui fut gouverneur de l'État de New-York, n'a pas réussi, à cause de son affiliation religieuse, à se faire élire président des États-Unis. Aucun catholique n'a encore habité la Maison Blanche.

Toutefois, malgré ces difficultés, les catholiques gagnent patiemment du terrain. Et le gouvernement américain, qui n'avait jamais été représenté au Vatican, entretient maintenant des relations suivies avec le Souverain Pontife.

PIERRE DENOYER.

PEUPLES ET CIVILISATIONS

Pierre Henri-Simon. *Un cas de responsabilité collective : le sort des prisonniers allemands en France.*

Les crimes nazis nous indignent, et nous avons raison. Mais avons-nous lutté contre eux pour les imiter ou pour nous laisser pénétrer inconsciemment de leur venin ?

●

CHRONIQUES

Guy Thorel. *La deuxième conférence syndicale mondiale.*

Tenue à Paris du 25 septembre au 8 octobre. La Fédération syndicale mondiale est née.

Remy Montagne. *Le Congrès mondial de la jeunesse.*

Tenu à Londres du 29 octobre au 10 novembre. A-t-on pensé surtout à servir la jeunesse ?

Semba Diouf. *A propos de la Communauté Impériale.*

Témoignage fraternel d'un Français africain.

●

Daniel Valdaran. *Le problème des élites au Maroc.*

Nos efforts pour les préparer ont-ils porté des fruits.

Michel Poirier. *Problèmes irlandais.*

... Ou comment on provoque la renaissance d'une langue comme un moyen entre d'autres d'affirmer son irrédentisme.

●

LIVRES

UN CAS DE RESPONSABILITE COLLECTIVE : LE SORT DES PRISONNIERS ALLEMANDS EN FRANCE

Dès le cours de cet été, des hebdomadaires — *Temps présent*, *Témoignage chrétien* —, puis des journaux — *Le Figaro*, *L'Aube*, *Combat*, *Le Monde* — ont publié, sur la condition misérable de certaines catégories de prisonniers allemands, des articles de fond ou des reportages qui ont ému l'opinion. Réaction spontanée tout à l'honneur de la France, où un Buchenwald et un Ausschwik n'auraient pu exister sans soulever la réprobation des consciences. Mais il reste que de graves défaillances se sont produites, qui ont motivé, contre l'administration française des camps de prisonniers de guerre, un rapport de la Croix-Rouge internationale et des contre-mesures des états-majors alliés. C'est ainsi que le transfert des effectifs de prisonniers promis à la France a été suspendu, et une partie de ceux qui nous avaient été confiés nous a été reprise.

Cette mesure, dommageable et humiliante pour notre pays, n'a pas surpris ceux qui, depuis plusieurs mois, s'étaient penchés sur ce problème et en avaient conçu une inquiétude mêlée souvent de remords. Ils n'ont été d'ailleurs qu'à moitié satisfaits et rassurés par la réponse du gouvernement français, arguant que les prisonniers à lui remis auraient été choisis parmi les plus faibles et les moins bien portants : ce qui expliquerait, dans une certaine mesure, le mauvais état sanitaire et la forte mortalité dans les camps français de prisonniers, mais n'excuserait aucunement — bien au contraire — l'insuffisance des conditions de vie et d'hygiène malheureusement constatée dans la plupart de ces camps.

Quels sont donc les faits que l'on peut considérer comme établis ?

1° L'insuffisance en quantité et la mauvaise qualité de la nourriture. Les chefs de camps n'ont disposé — et peut-être ne disposent-ils encore — que d'une somme de 16 à 19 francs par tête et par jour pour la nourriture des prisonniers : chiffre très en des-

sous du minimum vital, et qui ne permet de fournir que 800 à 1.000 calories quotidiennes à chaque individu. Sans compter qu'une partie des rations n'arrive pas à leurs destinataires : détournées en route, elles alimentent autour des camps un abondant marché noir.

2° L'insuffisance des mesures d'hygiène (souvent pas de lits, pas de couvertures, des vêtements misérables). Pour exemple, un médecin, dont j'ai tout lieu d'accepter le témoignage, m'écrivait le 12 octobre :

Il existe à Metz un camp de prisonniers de guerre (île du Saulcy) où les soldats captifs, rassemblés par milliers, sont dans un état effroyable de famine et de misère. Tous les jours un grand nombre meurt de faim. Une seule couverture pour coucher par terre sur le sol... Moi-même, j'ai été enfermé par les Allemands comme prisonnier politique pendant neuf mois, et je dois dire que je n'ai jamais connu pareil régime...

3° L'indifférence à la vie morale des prisonniers : on les abandonne, dans la plupart des cas, à la morne oisiveté de leurs camps, sans lectures, sans diversions et, ce qui est plus grave, sans correspondance. Le plus grand nombre des prisonniers allemands sont encore, à l'heure actuelle, sans nouvelles de leurs familles et dans l'impossibilité de leur écrire. Pour qui a connu la peine de la captivité, cette ultime détresse semble la pire. Il semble, d'autre part, que, dans certains cas, l'accès aux camps des aumôniers des différents cultes ne soit pas facilité.

4° Enfin, on cite çà et là des exemples de sévices exercées par la population civile sur des prisonniers, avec le consentement tacite de leurs gardiens. Tel ce fait que me rapporte un jociste :

Samedi 22 septembre, un train de prisonniers s'arrête au triage de Vaires, non loin du dépôt où il reste plusieurs heures. Les ouvriers du triage s'approchent pour insulter les « chleus ». Les soldats qui les gardent font descendre ceux-ci du wagon, leur font étaler toutes leurs affaires et prient les ouvriers de choisir ce qui leur plaît. Ils prennent leur linge, leurs couvertures ou leur sac de montagne, vont jusqu'à les faire déchausser pour prendre leurs chaussures, non sans les insulter et leur cracher au visage. Mais, non contents encore, certains ont pris leur montre ou autre objet de valeur. C'est ainsi que, dans le train de 17 h. 45 de Paris, un des ouvriers du triage, monté à Vaires, montrait une magnifique montre en or, « cachée dans une paire de chaussettes (disait-il), je les ai prises, la montre était dedans, évidemment je ne la lui ai pas rendue. Chacun son tour... »

***

Prenons de ces faits la plus juste mesure, faisons la plus grande part possible aux circonstances atténuantes.

La France, au lendemain d'une occupation de cinquante mois,

s'est retrouvée ruinée, manquant souvent des choses les plus nécessaires à la vie : comment eût-elle pu donner une nourriture abondante à des centaines de milliers de prisonniers quand ses propres soldats avaient faim dans les casernes, quand la disette menaçait ses villes ? Bien mieux, elle venait de subir, de la part d'une armée occupante, les pires vexations, elle apprenait avec horreur les tortures sauvagement infligées, dans les camps d'Allemagne, à ses déportés civils, et tout d'un coup les mêmes hommes qui la pillaient et l'opprimaient devenaient ses prisonniers et ses esclaves : pouvait-on espérer, humainement, que fût évitée une réaction d'irrépressible colère ? N'est-ce pas naïveté et présomption idéaliste de s'insurger contre cette espèce de mécanique morale qui semble régler de siècle en siècle l'histoire des hommes, et qui fait que le crime, surtout quand il est le crime d'une race ou d'un peuple, attire inévitablement la vengeance, première forme de la justice ?

— Voilà ce que disent ceux qui cherchent à excuser des actes tels que les mauvais traitements appliqués aux prisonniers, ou les représailles exercées en pays occupé par nos troupes d'invasion. J'admets qu'il y ait là une part de vérité, mais j'y vois, pour ma part, une explication psychologique plutôt qu'une excuse morale. Si, en tout cas, au lendemain même de la libération, certains désordres étaient tellement difficiles à éviter que notre responsabilité de peuple civilisé et conscient ne s'y trouve qu'à peine engagée, après plusieurs mois ils sont devenus insoutenables, et il faut avoir le courage de reconnaître qu'ils mettent, comme eût dit Péguy, la France en état de péché.

Disons-le d'abord : une nation qui nourrit insuffisamment condamne à la déficience physiologique et souvent à la mort les prisonniers qui lui sont confiés, commence par faire un mauvais calcul. Un vainqueur prudent ne crucifie pas le vaincu, il l'utilise : les Anglo-Saxons ne l'ont point ignoré un seul instant, et les Russes s'en sont bientôt avisés. On me cite le cas de fermiers français qui ont renoncé à prendre des prisonniers allemands à la terre : ils y arrivaient si délabrés qu'ils ne pouvaient supporter ni un travail un peu soutenu ni une nourriture un peu forte; après quelques jours, il fallait les renvoyer dans leurs camps. Là où, au contraire, ils sont bien portants, ils fournissent d'ordinaire un bon rendement de travail. C'est donc une main-d'œuvre fort opportunément mise à notre disposition que, faute de la soigner convenablement, nous rendons inutilisable en attendant de la perdre tout à fait.

Plus lourd que cet argument d'intérêt est l'argument d'honneur. C'est bien le mot qu'il faut employer. Honneur sans épithète, car la France, ayant signé la convention de Genève, ne sau-

rait sans faillir se décharger des obligations qu'elle lui impose. Honneur militaire aussi, car les prisonniers qui nous sont confiés sont des soldats, couverts par la loi de la guerre. Et, sur ce point, les manquements sont d'autant plus fâcheux que si le parti nazi s'est conduit avec une inqualifiable barbarie à l'égard des prisonniers politiques, la *Wehrmacht*, en revanche, s'est montrée presque toujours correcte à l'égard des *Kriegsgefangenen.*

Enfin, plus haut encore que l'argument d'honneur parle l'argument de justice. Entendons-nous. Il ne s'agit pas ici d'humanitarisme intempérant et de pitié imprudente. Les Allemands ont commis des crimes qui ne sauraient demeurer impunis. Mais il y a deux étages à leur responsabilité. Responsabilité directe, personnelle et morale de ceux qui, étant les chefs, ont commandé les actes et de ceux qui les ont volontairement exécutés. Ici le châtiment doit venir implacable, frappant les individus dans leur liberté, dans leur chair, dans leur vie même, puisqu'il y a eu faute volontaire, positive, matérielle. Et, d'autre part, responsabilité collective et politique du peuple allemand, qui s'est remis à un Hitler et à sa bande, et n'a su ensuite ni osé empêcher ou interrompre la sanglante aventure où des millions d'hommes ont souffert. A cette faute politique doit correspondre une sanction politique, collective sans doute en ce qu'elle prive la nation allemande de sa souveraineté et la met jusqu'à nouvel ordre en tutelle, mais non pas en ce qu'elle frapperait confusément les personnes, dans l'intégrité de leur être physique et moral, coupables et innocents mêlés.

En effet, quand nous apprenons que, dans tel camp d'Alsace ou d'Ile-de-France des prisonniers allemands, malades dans la proportion de vingt à vingt-cinq pour cent, meurent d'inanition, privés de secours moraux, sans nouvelles de leurs pays et sans lettres de leurs familles, si nous sommes humains, et surtout si nous sommes chrétiens, nous devons penser qu'il y a sûrement dans le nombre, et probablement en majorité, ce qu'il faut bien appeler des innocents. Je veux dire des hommes qui n'ont pas voulu le mal et qui, dans la catastrophe, ont été, eux aussi, des victimes bien plus que des malfaiteurs. Hommes simples, combattants sans grades et mobilisés anonymes qui, obéissant à une loi contre laquelle ils ne pouvaient rien, ont subi la guerre comme une fatalité et l'ont faite comme le font la plupart des soldats — avec le désir de rentrer bientôt dans leur village ou leur ville, de retrouver leur outil et leur feu, d'embrasser leurs enfants et leurs femmes. Oui, comment n'avoir point pitié pour cette piétaille de l'histoire qui, suivant une loi scandaleuse pour autant qu'elle dépend des hommes, est toujours la moins coupable et la seule inexorablement punie ?

*
* *

Dira-t-on que je parle morale quand il faudrait parler politique ? Parlons donc politique.

Je le répète, il y a, dans les crimes de guerre de l'Allemagne, une responsabilité collective du peuple qui a voté pour Hitler, qui s'est vendu au nazisme et qui s'est engagé assez volontiers, au début du moins, dans une aventure de rapine. A ce point de vue, ce qu'il souffre aujourd'hui dans son âme et dans sa chair est pour lui une épreuve inévitable et probablement féconde : les peuples ne comprennent vraiment que ce qui les point dans leur peau.

En faut-il conclure que ses vainqueurs doivent accroître à plaisir cette épreuve et la faire peser confusément sur les personnes : assurément non. Trente siècles de civilisation humaniste, vingt siècles de civilisation chrétienne protesteraient contre une telle entreprise. Et la politique même n'y trouverait pas son compte.

Raisonnons en cyniques avec les cyniques. Supposons qu'il fût possible d'exterminer la race allemande et, spécialement, de la mettre à jamais hors d'état de nuire en condamnant à la mort lente un million de ses prisonniers. Laissant de côté toute considération morale, je veux bien admettre qu'une telle politique pourrait se concevoir. Mais qui ne voit que l'hypothèse fondamentale est absurde ? Est-il pensable que les soixante ou quatre-vingt millions de Germains qui peuplent le centre de l'Europe puissent être du jour au lendemain supprimés ? Ne devrons-nous pas, un jour, renvoyer les prisonniers allemands dans leur pays ? Alors, que gagnons-nous à jeter dans cette masse humaine des ferments de colère et de haine inexpiable ? En particulier, que gagnerait la France à soulever contre elle des rancunes que les Anglo-Saxons et, à leur façon, les Russes, prennent visiblement soin de rendre contre eux moins aiguës et moins âpres ? Ce n'est pas seulement humanité, c'est prudence de comprendre que le grand problème d'aujourd'hui n'est pas de détruire le peuple allemand, mais de le rééduquer et de le contenir — c'est-à-dire, pour une part, de se le concilier.

Ajoutons qu'à prendre une telle attitude la France réalisera le bénéfice de figurer encore la grande nation civilisée vers laquelle les nations regardent, et qu'au contraire, à se convertir à quelque philosophie d'oppression des faibles et d'impérialisme sans conscience, elle perdrait un prestige dont elle a plus que jamais besoin. Si nous voulons tout mesurer à la force, que pesons-nous aujourd'hui ? Le poids de dix-huit divisions armées par l'étranger

et d'une économie malade : ce n'est pas grand-chose. Mais nous pesons encore, au jugement du monde, le poids de notre culture humaniste et chrétienne. La surprise et la déception des délégués de la Croix-Rouge internationale chargés de visiter les camps français de prisonniers ont inscrit au passif de la France un dommage dont nous eussions pu faire l'économie.

⁂

Il y a eu faute — mais à qui l'imputer ? J'ai l'impression que la plus grande part — et c'est déjà assez affligeant à penser — en revient à l'impéritie et à la paresse routinière de l'administration. Des intendants couverts de galons mais qui ont mentalité d'épiciers, des chefs qui appliquent tout bêtement un règlement sans prendre garde à ce que la mécanique broie d'humain, ont fort bien pu laisser souffrir et mourir des hommes sans y apporter le moindre esprit de cruauté et de vengeance. Plus haut, il y a sûrement des responsabilités de gouvernement, des ordres précis qui ne sont pas venus ou sont venus trop tard, et, je le crains, une indulgence veule et une complicité sans noblesse aux ressentiments de la masse. Enfin, et c'est le plus grave, il faut dénoncer, large et diffuse, une responsabilité collective de la nation française, une crise de conscience à laquelle bien peu d'entre nous ont échappé et qui nous oblige tous à un sérieux examen.

Se résigner à la souffrance des autres, à la violence exercée contre les autres, même si l'on garde soi-même les mains pures, c'est une faute, et pas seulement morale : elle finit par produire des effets positifs, elle contribue à créer le climat où le mal fermente et prolifère. Avouons-le : c'est cette espèce de responsabilité dont nous chargeons le peuple allemand pris dans son ensemble, quand nous lui imputons pour une part les horreurs des camps de déportés. Ces horreurs, les bourgeois et les paysans allemands avec qui j'ai pu causer au lendemain de ma libération ne les voulaient sûrement pas, ils les connaissaient à peine; mais, précisément, ils se sont bouché les yeux et les oreilles, bâillonné la bouche, et ils sont solidaires du péché. — Mais nous, ce mal qui a été fait à des hommes à qui notre pays devait protection, n'est-ce pas en notre nom qu'il a été fait ? Avons-nous protesté quand nous l'avons connu ? Avons-nous cherché à nous informer davantage ? Bien mieux, n'y a-t-il pas eu, au fond de nos cœurs, la connivence d'un ressentiment inavouable, d'une inconsciente férocité ?

Ayant écrit plusieurs articles de journaux sur cette question, j'ai reçu un courrier abondant de mes lecteurs : en majorité des

lettres de surprise, de reproches, d'injures même. (Je n'avais donc pas encore compris ? Je ne connaissais pas les « Boches » ? Je n'avais jamais entendu parler de Dachau et de Belsen ? J'étais un utopiste dangereux, un mauvais citoyen, etc.) Ces lettres, je l'avoue, m'ont fait mal. J'y ai reconnu dans le vif des consciences la profondeur du désordre causé par la guerre et ses séquelles. Quoi donc ? Vous révélez que des hommes, des soldats désarmés et captifs meurent de faim et de froid — et l'on vous répond : « Tant mieux! Ils ont ce qu'ils méritent! A chacun son tour! » Et ce sont des Français qui parlent ainsi; ce sont, hélas! souvent des chrétiens. « *Vous parlez de pitié chrétienne*, m'écrit une de mes correspondantes. *Chrétienne, je le suis profondément, mais le Christ lui-même a maudit la race juive qui l'a crucifié injustement... Si d'un coup de baguette magique je pouvais me venger de cette maudite race, à l'instant même elle serait détruite à jamais.* » — M. Jacques O... veut bien me confier qu'il est « profondément catholique », et il poursuit : « *Ce n'est pas, dites-vous, en exterminant 600.000 Allemands que nous exterminerons la race allemande : c'est bien évident. Et c'est bien dommage. Mais je vous avoue franchement que le sort de ces 600.000 individus et leur éventuelle diparition m'importe peu.* » Et voilà comment, avec une bonne conscience, on prend son parti et sa part de ce que le règne de Dieu n'arrive pas!

Ici encore, j'admets les circonstances atténuantes. Ceux qui raisonnent ainsi sont, en général, des êtres qui ont souffert ou vu souffrir par la faute de l'Allemagne. Et c'est, au fond, le pire effet de ces grands crimes jetés dans l'histoire par la démesure d'un homme ou d'un peuple : ils ouvrent les vannes de la haine, ils condamnent les âmes à une colère qui les pervertit, qui les rend à leur tour criminelles ou complices du crime. Mais ne faut-il pas réagir ? Ne nous convient-il point, chrétiens, de faire resplendir, outre la victoire des armes, la victoire des âmes, proclamant la loi de justice et de charité ? Prenons-y bien garde : le racisme n'a pas perdu sa partie aussi longtemps qu'il nous impose son jeu et ses critères, aussi longtemps que nous acceptons de voir dans un homme sa race et non sa personne, sa sujétion à une loi purement naturelle et sociale, et non ses privilèges imprescriptibles de créature faite à l'image de Dieu.

Ayant souffert d'une longue captivité, je pense avoir le droit et le devoir de demander qu'elle ne soit inutilement aggravée pour aucun homme. En exprimant ce vœu, je ne tombe pas dans l'erreur d'une générosité imprudente et d'une sentimentalité sans mémoire. Je souhaite autant qu'un autre, à l'égard de l'Allemagne vaincue, une politique d'absolue fermeté et de prévoyance avertie; mais je me refuse à confondre l'esprit de justice et l'es-

prit de vengeance, l'État qui doit être brisé et le peuple qui doit être sauvé, le Parti qui a infecté la nation et la nation qui peut être guérie. Je me souviens que je suis un citoyen de cette France qui, il y a moins d'un demi-siècle, se passionnait parce qu'un Juif innocent gémissait dans un cachot de l'Ile du Diable; de cette France humaniste et chrétienne qui, en se convertissant à un droit barbare, perdrait son autorité, son honneur et sa loi.

P. Henri Simon.

LA DEUXIEME CONFERENCE SYNDICALE MONDIALE

La deuxième Conférence mondiale des Syndicats vient de se tenir à Paris du 25 septembre au 8 octobre. Son principal objet : la création de la Fédération syndicale mondiale, a été atteint. C'est le mercredi 3 octobre dans l'après-midi, dans une séance présidée par Léon Jouhaux, que ses statuts furent adoptés à la quasi unanimité et par acclamations. Il avait suffi de huit jours de discussion, parfois vive, mais jamais passionnée.

Comme dans toute entreprise de ce genre, les réussites ne sont jamais parfaites. Il a fallu des compromis. Chacun a dû lâcher du lest. Les positions absolues peuvent être de mise au début. Mais, bientôt, les uns et les autres arrivent à composition. S'il n'en était pas ainsi, une grande œuvre comme cette Fédération, ou même la plus petite tâche ne pourrait pas se réaliser.

Il ne semble pas qu'un seul délégué ait été muni d'un mandat impératif l'empêchant de suivre tous les arguments, de les comprendre, de faire son choix et enfin de juger. Ou plutôt, si l'on préfère, un seul mandat impératif : créer la F.S.M. Ce mandat fut rempli et les délégués ont pu reprendre le chemin du retour dans la satisfaction du travail accompli.



Il n'est pas dans mon intention de donner un compte rendu plus ou moins étendu de cette conférence. Les lecteurs de *La Vie Intellectuelle* trouveront les éléments nécessaires dans les journaux syndicaux ou dans des revues spécialisées [1].

Je voudrais plutôt dégager quelques idées ou quelques courants qui se sont manifestés. Leur liaison avec la politique mondiale et

1. J'ai donné pour *Droit Social* un compte rendu analytique assez étendu, que toute personne voulant se faire une idée plus approfondie sur la conférence aura avantage à consulter.

la politique de chacun des pays est un fait que l'on pouvait remarquer après la première guerre mondiale, mais qui s'était ensuite estompée pour disparaître plus ou moins après. Il serait prématuré de prétendre qu'elle est maintenant définitivement acquise. Cependant, il semble qu'en règle générale la participation des masses ouvrières par l'intermédiaire des partis et des syndicats à la direction nationale opère, par le fait même, une intégration plus ou moins profonde de celles-ci à la vie nationale. Il en résulte une politique nationale intérieure et extérieure plus en harmonie, plus en accord avec les tendances populaires.

J'espère pouvoir, un jour prochain, traiter dans cette revue le problème du syndicalisme et de la politique. Ce sera l'occasion alors de reprendre ces évolutions et de les analyser. Nous nous contenterons aujourd'hui de les noter.

6 grands ou tous grands?

Lors de l'ouverture de la Conférence, au moment où Jouhaux, présidant la séance inaugurale, faisait connaître que Walter Citrine (Grande-Bretagne), Sidney Hillman (États-Unis), Kuznetzov (U.R.S.S.), Chu (Chine), Lombardo Toledano (Amérique Latine) et lui-même présideraient à tour de rôle les séances, un délégué hollandais demanda la parole pour qu'un septième président fut désigné comme représentant des petites nations. Il proposa Lindberg (Suède). Les délégués passèrent au vote et la proposition fut acquise par 113 voix contre 83.

Ce fait manifesta clairement aux yeux de tous que les Petites nations n'étaient pas prêtes à se laisser diriger ou protéger par les Grandes. Ce ne fut pas un heurt, car il n'y eut pas à proprement parler de heurts dans cette Conférence. Ce fut, simplement, la première des affirmations qui se succédèrent jusqu'au vote des statuts que les petits peuples ne voulaient pas se laisser dominer par les grands.

Le véritable organe directeur de la F.S.M. est le Comité exécutif. Le Comité administratif, qui élabora le projet de statuts, avait prévu un comité exécutif de 21 membres y compris le secrétaire général et 3 représentants des Départements professionnels [2]. En somme, les centrales nationales n'étaient représentées que par 17 membres. Les « 6 grands » tenaient seuls 12 sièges. Les petits s'estimaient donc insuffisamment représentés.

Il n'y eut pas un délégué d'une petite nation, qu'elle fût coloniale ou souveraine, qui ne demanda un élargissement du Comité

2. Ce sont des organes de la F.S.M., destinés à remplacer les Internationales professionnelles.

exécutif. Qu'il s'agisse des pays d'Europe occidentale, centrale ou orientale, qu'il s'agisse des pays d'Asie, d'Afrique ou d'Amérique, tous sans exception revendiquèrent une place plus grande à la direction de la F.S.M. S'étaient-ils entendus auparavant ? Il ne le semble pas. C'est pourquoi ce concert typique obtint facilement gain de cause.

Le Comité exécutif comporte dans les statuts 26 membres. Et, en faisant le décompte indiqué plus haut, les centrales syndicales sont représentées dorénavant par 23 membres.

Les syndicats de « bonne foi »

Tous ces petits pays, et notamment les pays d'Europe centrale et orientale, où avaient-ils donc recruté leurs adhérents ? Qu'étaient ces nouvelles centrales nées d'hier ?

C'est sir Walter Citrine qui posa la question à la Conférence. Il demandait, en réponse à sa question, que la F.S.M. n'admette dans son sein que des syndicats de « bonne foi », c'est-à-dire pouvant prouver leur valeur représentative. Et l'humour britannique prenant le dessus, il pria ces nouvelles centrales nationales, qui accusaient un nombre d'adhérents assez élevé, d'expliquer comment elles étaient parvenues à de tels résultats tandis que, dans les vieux pays syndicalistes, il était si difficile de maintenir ou d'atteindre, proportionnellement au chiffre de la population, des effectifs aussi considérables. En conséquence, il proposait que la F.S.M. reçut les pouvoirs d'enquête et d'examen suffisants pour vérifier les déclarations des confédérations qui désireraient adhérer à la F.S.M.

Cette partie, et d'autres encore, de l'intervention du secrétaire général des Trade-Unions donna lieu à des réponses assez vives des délégués de toutes les centrales qui se sentaient particulièrement touchées. Un délégué parla même de douche froide donnée par Citrine. La Commission des statuts retint tout de même la proposition britannique, et les statuts votés comportèrent des dispositions prévoyant que les syndicats adhérents devaient être de bonne foi et que la F.S.M. avait le pouvoir d'enquêter sur celle-ci.

Les Internationales professionnelles

Cette question fut certainement la plus épineuse. Probablement pour des raisons de politique générale et pour des raisons de structure. Seul un compromis bâtard fut la conclusion de ce débat.

A Londres, comme à Paris, l'Assemblée se partageait entre

partisans et adversaires de la Fédération Syndicale Internationale[3]. Depuis février dernier, les partisans de la F.S.I. savaient qu'ils ne pourraient sauver celle-ci du naufrage, et certainement plusieurs de ces partisans s'étaient retranchés, si je puis dire, dans la défense des Internationales professionnelles dont l'esprit était et reste encore fort proche de la vieille F.S.I. Les adversaires de celle-ci, et probablement en premier l'U.R.S.S., ne voulaient plus de ces Internationales à cause de cet esprit qui, il faut bien le dire, était plutôt social-démocrate que communiste-stalinien.

Mais peut-être n'y aurait-il pas eu de problème si ces derniers n'avaient obtenu du Comité administratif une intégration pure et simple des Internationales, sous le nom de Départements professionnels, dans la F.S.M., en supprimant toute autonomie, toute indépendance. C'était peut-être une garantie contre ceux qui n'avaient pas su faire l'unité syndicale ouvrière avant 1939, mais c'était poser sous un jour tout à fait différent le problème des secrétariats professionnels internationaux. En effet, ceux-ci avaient toujours conservé une grande indépendance vis-à-vis de la F.S.I. et les nouveaux projets ne pouvaient en aucune façon plaire aux dirigeants de ces Internationales. Le défenseur en titre des Internationales fut Oldenbrock, le secrétaire de l'Internationale des Transports, une des rares organisations syndicales internationales qui fit tout son devoir pendant la durée de la guerre.

Le compromis bâtard dont je parlais plus haut consista, d'une part, à élargir statutairement les responsabilités des Départements professionnels et, d'autre part, à poursuivre les négociations avec les secrétariats professionnels internationaux.

Les syndicats coloniaux

Ainsi que l'on a déjà pu s'en rendre compte après la première guerre mondiale, les pays coloniaux ou dépendants profitent des difficultés des métropoles et de la complexité des courants pour en orienter en leur faveur et revendiquent une plus grande liberté, si ce n'est l'indépendance totale. Ce phénomène s'est reproduit, cette fois-ci, avec plus de violence, plus de succès aussi, mais suivant les mêmes lignes de force, semble-t-il.

L'émancipation des travailleurs coloniaux va de pair avec celle de la nation. Il en résulte que la Conférence de Paris entendit, sans exception, les délégués coloniaux se plaindre de leur métropole, de leur état de sujétion, des distinctions raciales, de l'ex-

3. Voir les motifs que nous donnions sur ce point dans notre compte rendu de la Conférence de Londres, *La Vie Intellectuelle*, n° 3, avril 1945, p. 100.

ploitation des capitalistes de la « mère patrie »...C'est l'Empire Britannique qui prit les plus durs chocs, mais d'autres pays, tel la France, ne furent pas indemnes. Les délégués des centrales coloniales ont demandé, d'un commun accord, la création d'un organisme fédéral qui aurait pour but l'étude des questions coloniales. La Commission des statuts s'y opposa, mais assura que le Comité exécutif se livrerait à cette étude.

Il semble que les délégués des colonies furent déçus.

L'unité syndicale

Cette question n'a pas donné lieu à beaucoup d'interventions ni à beaucoup de discussions. En effet, c'est un point qui fut considéré comme acquis par l'Assemblée. Et même les 15 pays que la C.I.T.C. compte comme possédant plusieurs centrales nationales ne réagirent pas contre les dispositions du deuxième paragraphe de l'article 1 des statuts, sauf la Confédération Française des Travailleurs Chrétiens.

L'unité syndicale fut évoquée sous deux aspects opposés : la plupart des pays d'Europe centrale, orientale et méridionale mirent leur malheur sur le compte du pluralisme syndical qui avait divisé les forces ouvrières devant le péril fasciste. Ils le condamnaient et se félicitaient d'avoir réalisé l'unité syndicale. Seule la C.F.T.C. défendit le pluralisme comme une conséquence nécessaire de la liberté recouvrée et comme devant, par conséquent, être conservée.

Le différend était très réduit quoique la C.F.T.C. parlât pratiquement au nom de toutes les organisations syndicales chrétiennes. Le paragraphe 2 de l'article 1 disait ceci :

> En règle générale, l'affiliation est limitée à une centrale nationale syndicale unique pour chaque pays. Toutefois, dans des cas exceptionnels, le droit d'affiliation peut être accordé à plus d'une centrale syndicale nationale ou à plus d'une organisation syndicale individuelle.

La C.F.T.C. fit remarquer, d'une part, qu'il ne pouvait y avoir

> participation effective et efficace des organisations nationales qui auraient été admises *dans des cas exceptionnels.*

et que le paragraphe ci-dessus créait une différence dans la situation des organisations affiliées. La Commission des statuts admit le bien-fondé de ces observations, et remplaça *dans des cas exceptionnels* par *dans des cas dûment motivés.* Mais s'il faut en croire l'intervention de Gaston Tessier et l'article de Jean Brodier dans

Syndicalisme du 13 octobre dernier, la C.F.T.C. considéra tout de même que cette nouvelle expression ne plaçait toujours pas sur le même plan les organisations en présence, mais surtout, et peut-être par conséquent, que le principe du pluralisme n'était pas inscrit dans les statuts.

Les délégués chrétiens cherchaient-ils le moyen de sortir honorablement de la Conférence, ou bien croyaient-ils que le pluralisme serait consacré par les statuts de la Fédération Syndicale Mondiale ? Je ne sais. Les amendements déposés par eux prévoyaient qu'un membre de la F.S.M. était libre d'adhérer à une Fédération internationale de son choix. Ce qui voulait dire — et ce que la C.F.T.C. disait d'ailleurs explicitement — qu'elle ne pourrait adhérer à la nouvelle Fédération si elle était obligée d'abandonner la Confédération Internationale des Syndicats Chrétiens. Probablement, les délégués chrétiens ont-ils eu l'espoir que les Britanniques, à cause de l'*American Federation of Labour* concurrente du *Congress of Industrial Organisations*, n'abandonneraient pas la vieille Fédération Syndicale Internationale! Calcul un peu prématuré... Les syndicalistes chrétiens demandèrent, en outre, certaines modifications comme : au lieu de *s'organiser et unifier*, *organiser et unir*, au lieu de *unité internationale*, *solidarité internationale*... La délégation chrétienne n'a pas voté les statuts et s'est retirée immédiatement après le vote. Aucun compromis n'a donc pu intervenir. L'avenir montrera s'ils ont eu raison. Ils avaient pour la première fois la possibilité de participer réellement à une Internationale véritable et d'y exercer une influence certaine. Beaucoup de critiques qu'ils portèrent sur la Conférence sont valables. Mais était-ce une raison pour l'abandonner ?[4]

Congrès politique!

Dans une certaine mesure : oui. Même sur les statuts, bien des interventions eurent un caractère politique. Je crois qu'il ne convient pas de critiquer un tel congrès au nom de son aspect politique. Il faut plutôt se demander pouquoi il fut politique.

En 1945, toutes les organisations syndicales, dans un monde où les problèmes ne peuvent plus se dissocier les uns des autres, et où l'urgence des réformes économiques et sociales ne peuvent plus être le fait que de l'État, ont atteint un développement, une influence et une puissance telles qu'elles ne peuvent en aucune

4. Nous avons demandé, sur cette question, à un délégué de la C.F.T.C. de nous donner dans le prochain numéro la position de sa confédération. (N.D.L.R.)

façon se désintéresser de la conduite de l'État ou de la construction de la paix, sous peine de manquer aux buts mêmes qu'elles se sont fixés *syndicalement parlant.* Lorsque sir Walter Citrine recommanda à l'Assemblée de ne pas introduire la politique dans la Fédération, car elle risquerait alors de se dissocier, et que par conséquent il essayait de distinguer le social et l'économique du politique, il prenait, comme le lui fit remarquer un délégué, une position politique.

Ne pas faire de politique, c'est alors, — ou faire une confiance aveugle au gouvernement, c'est-à-dire au parti au pouvoir, et alors une telle attitude syndicale peut à la rigueur se comprendre, — ou bien abandonner de grands moyens absolument nécessaires au syndicalisme pour parvenir à ses fins.

Mais, dira-t-on, il y a politique et politique! Eh oui! nous sommes mieux dans le problème, à ce moment. Il faut donc se demander quelle politique a fait la Conférence et en juger. Il ne faut surtout pas condamner sous prétexte qu'elle aurait fait de la politique.

F.S.M. et U.R.S.S.

Le problème de l'influence russe tracasse beaucoup de monde en France et ailleurs. Généralement, il est mal posé, car en France, notamment, nous réagissons avec des conceptions sur lesquelles jusqu'ici la politique a eu plus de prise que l'économique.

Il n'en est pas de même dans les pays libérés par les Russes qui, s'ils ne connaissent sans doute pas une démocratie politique, sont entrés cependant dans un régime de démocratie économique que nous ne connaissons encore qu'à un faible degré. Il ne faudrait pas induire de cette influence russe sur les institutions et réalisations polonaises, roumaines, bulgares, etc., que ces populations soient totalement dans la main de l'U.R.S.S. Le mimétisme n'entraîne pas forcément une aliénation en faveur de qui l'on imite, et maintes conversations avec les syndicalistes de ces diverses nationalités m'ont confirmé dans cette opinion.

Si bien que l'U.R.S.S. n'a pas dominé plus la conférence que la France, la Grande-Breagne, les États-Unis. Une des preuves en est l'élection du représentant des petites nations qui fut un Suédois. Si les Russes avaient eu complètement en main les délégués des pays qu'ils occupent, ou il n'y aurait pas eu de septième président, ou celui-ci n'aurait pas été Suédois.

L'U.R.S.S. demanda, il est vrai, l'élargissement du Comité exécutif, mais pour y faire entrer les deux secrétaires généraux adjoints qu'elle préconisait, ne se souciant nullement des petites

nations, mais uniquement d'obtenir plus de voix et plus de délégués, tandis que les petites nations, de leur côté, réclamaient pour elles-mêmes.

Aussi serait-il tendancieux de prétendre, dès maintenant, que la Fédération syndicale mondiale est à prépondérance russe et partant communiste.

* * *

Paris a été le berceau d'une réalisation qui peut avoir une très grande influence sur l'avenir du monde, sur la paix entre les peuples. La Fédération syndicale mondiale peut être une des fondations les plus solides du monde qui s'élabore.

Pour cela, deux conditions essentielles sont requises. D'abord, elle doit avoir la volonté, la force et les moyens de réaliser. Ses assises ne doivent être ni théoriques, ni platoniques. Elle doit agir effectivement, avec vigueur et à l'heure opportune. Elle ne doit pas être la pâle copie d'assises officielles internationales de gouvernements. Il peut être utile qu'elle demande l'application des décisions de Yalta, Postdam et autres lieux. Mais elle doit faire plus que cela, car elle représente réellement les classes ouvrières nationales, la classe ouvrière mondiale, en ses éléments les plus éclairés, les plus actifs, les plus intelligents, les plus compétents.

Deuxième condition : les centrales nationales doivent être, elles aussi, fortes, puissantes, disciplinées, compétentes. Schevenels, le secrétaire de la F.S.I., a raison quand il dit que celle-ci n'a pu remplir sa tâche par suite de l'inefficacité des organisations nationales. Ne recommençons pas avec la F.S.M. la même histoire.

G. THOREL.

ERRATUM

Par suite d'une erreur de mise en pages, le dernier paragraphe de la page 64 est à rétablir comme suit :

L'U.R.S.S., il est vrai, demanda l'élargissement du Comité Exécutif pour y faire entrer les deux secrétaires généraux adjoints qu'elle préconisait. Par contre, les syndicats russes demandaient pour les petites nations plus de voix et plus de délégués au Congrès. Mais cela ne pouvait suffire à celles-ci qui voulaient des places au Comité Exécutif.

CONGRES MONDIAL DE LA JEUNESSE

Dix jours de réunions. Six cents congressistes. Soixante-quatre nationalités représentées.

Les congrès internationaux peuvent être de différents types.

D'ordinaire, ils rassemblent des personnes ayant une formation semblable et des préoccupations analogues. Depuis les premiers conciles de l'ère chrétienne jusqu'aux modernes congrès des étudiants de *Pax Romana* ou de la jeunesse ouvrière de la J.O.C. internationale, les catholiques ont une grande habitude de ces rencontres où, par-dessus les différences nationales, les esprits mettent en commun les problèmes soulevés par l'insertion de leur foi dans le monde. Depuis Baden Powel, des Jamborees étonnants de méthode organisatrice rassemblent dans une ambiance de joyeux optimisme des scouts de nombreux pays et les font fraterniser au cours de festivités champêtres. Enfin, derniers venus, les mouvements de jeunesse de nature politique ne pouvaient manquer de suivre cette voie, soit que comme les socialistes ils placent leur idéal dans un internationalisme pacificateur, soit que, comme les communistes, ils veuillent résoudre les problèmes de tactique que pose la conquête du monde. Le point commun à tous ces rassemblements est de réunir un public acquis à la cause. L'échec n'est pratiquement jamais possible. Le résultat est prévu d'avance : il consiste en un rapprochement de gens formant les mêmes vœux ou se contentant d'aimer les mêmes choses.

Un second type de conférence internationale existe lorsque le comité qui en prend l'initiative invite tous ceux que l'on suppose intéressés par certains problèmes dans le but de leur enseigner des éléments de doctrine et de rallier autour des promoteurs la sympathie agissante de nouveaux convertis. En politique, cela s'appelle une opération de propagande et elle peut donner de fructueux résultats. Sur le plan intérieur, le Front National, l'Union des Femmes de France et l'Union de la Jeunesse Républicaine de France en sont l'illustration.

Enfin, on peut provoquer une rencontre d'un genre plus difficile et, à cause de cela même, rarement tenté, qui ne soit à priori au profit d'aucune école, d'aucun groupe, mais dans le seul but d'étudier objectivement des problèmes déterminés et d'arriver éventuellement à des conclusions communes. Ceci est un effort désintéressé pour obtenir des résultats pratiqués par l'accord de tendances différentes, voire opposées. La seule mystique qui doive et puisse animer ces travaux est le respect de la dignité de l'homme. Les résultats sont tou-

jours difficilement acquis, mais lorsqu'ils le sont, c'est librement et donc durablement. Tel était le type de congrès que nous souhaitions pour examiner les problèmes de la jeunesse en collaboration avec les dirigeants de tous les mouvements de jeunesse de tous les pays.

En effet, après cinq ans de cloisonnement, il était naturel que dans tous les pays naisse l'ardent désir d'une conférence internationale la plus large possible. Déjà, cet été, d'importantes rencontres ont eu lieu : Congrès de *Pax Romana* à Londres et Journées d'étudiants à Combloux, Congrès jociste de Bruxelles, avec 12.000 participants de douze nations.

Mais l'originalité du rassemblement convoqué à Londres par le « World Youth Council » était de viser à réunir non seulement tous les pays, mais toutes les tendances. Après bien des vicissitudes (sur lesquelles nous passons et qui n'ont d'intérêt que comme illustration de l'habileté tactique des organisateurs), l'Union Patriotique des Organisations de Jeunesse (U.P.O.J.), qui groupe la plupart des Mouvements de jeunesse de France, posa trois conditions principales pour participer activement à ce Congrès :

1° Substitution à l'ancien comité directeur, composé de personnalités politiques réfugiées à Londres pendant la guerre, d'un nouveau comité restreint représentatif des diverses tendances et des grands pays;

2° Adoption d'un programme comportant l'étude de réformes concrètes en faveur de la jeunesse à l'exclusion des problèmes idéologiques ou de politique générale. Une déclaration générale d'hostilité aux régimes d'oppression (« nazisme et autres formes de fascisme ») serait néanmoins faite au début de la conférence;

3° Invitation de toutes les organisations de jeunesse, quelles que soient leurs tendances, et donc recomposition des délégations nationales trop politiques et, en outre, politiquement déséquilibrées.

Après une acceptation provisoire et de principe, cette demande fut en fait rejetée.

Dès lors, la conférence était vouée à l'échec. Un grand nombre de Mouvements de jeunesse s'abstinrent totalement : les mouvements éducatifs anglais ou américains (scouts ou confessionnels), les mouvements catholiques d'un grand nombre de pays. Fait plus étonnant, s'abstinrent aussi beaucoup de mouvements politiques. Seules furent représentées, dans presque toutes les délégations, les jeunesses communistes, appelées maintenant « Jeunesse démocratique », « Jeunesse progressiste » ou, comme en France, « Union de la jeunesse républicaine ». Aussi, peu de délégations furent-elles représentatives. On peut citer parmi ces dernières celles de France, du Canada, de Hollande, d'Italie, du Danemark, de Suède et peut-être de Tchécoslovaquie. Encore ce caractère représentatif n'existait-il plus en séance puisque, à la suite du rejet des conditions posées, les catholiques avaient décidé de n'aller à Londres qu'en observateurs. Les dirigeants des Mouvements spécialisés de l'A.C.J.F., venus à titre personnel, ne prirent jamais la parole et ne participèrent à aucun vote. Ainsi apparut aux yeux de tous leur refus de prendre la moindre responsabilité dans des assises organisées dans un cadre se prêtant à trop de con-

fusions. Leur présence marquait seulement leur désir de ne se désintéresser d'aucun essai de rapprochement international.

D'ailleurs, le Congrès eut des aspects très sympathiques que la position d'observateur permit de mieux apprécier. Des délégués, à peine sortis des douloureux combats pour la liberté, vinrent dire avec émotion tout le prix qu'avait payé pour elle la jeunesse de leur patrie. Des accents profondément sincères et émouvants reportaient les auditeurs français aux heures vécues en France il y a un an. De jeunes Russes, Tchèques ou Yougoslaves eurent à certains moments des accents qui restent l'honneur de cette conférence.

Hélas ! ces minutes furent noyées dans un flot de paroles inutiles, où des orateurs, sans doute pleins de bonne volonté mais certainement sans compétence, lassèrent l'auditoire par des discours où les mots « fascisme réactionnaire », « antifascisme démocrate », « démocratie progressiste », revenaient sans cesse, fastidieux leit-motiv, jamais accompagnés de propositions concrètes et constructives.

Sollicités de prendre parti contre toutes les oppressions, qu'elles soient dans la Yougoslavie de Michaïlovitch, l'Espagne de Franco, le Portugal de Salazar, l'Argentine de Péron, l'Autriche de Renner, la République de Saint-Domingue et les territoires des Empires Britannique et Français, la plupart des délégués ne pouvaient que voter de confiance ou par discipline sur ces questions. Désirant condamner toute conception totalitaire, un grand nombre de délégués s'estimaient sans information et sans compétence pour faire des applications de leurs principes. Beaucoup se réfugièrent dans l'abstention, craignant de voir leur attitude exploitée à des fins partisanes : il est plus facile de condamner ensemble que d'être d'accord pour proposer une solution nouvelle. En dehors de quelques exposés purement politiques, tous les rapports furent d'une pauvreté extrême. Les besoins de la jeunesse n'étaient décidément pas le centre d'intérêt de ce congrès.

Pourtant, il y avait mieux à faire. Au lieu de développer devant les congressistes des thèmes de politique générale, le programme aurait pu proposer à leur réflexion l'étude de l'état matériel, intellectuel et moral de la jeunesse et l'examen des réformes concrètes souhaitables. Le Congrès aurait aussitôt pris une tout autre allure.

Le problème de la jeunesse est essentiellement le problème de son éducation. Celle-ci requiert évidemment des éducateurs et une doctrine de l'éducation. Il faut reconnaître qu'une assemblée aussi diversement composée n'aurait pu aborder avec fruit cette première question.

Mais en dépit de la présence d'éducateurs émérites, parents, églises, écoles, mouvements de jeunesse, il reste que tout effort d'éducation sera stérile dans des conditions de vie misérable ou immorale. L'éducation requiert un climat qui lui soit favorable, c'est-à-dire à la convenance d'un adolescent qui se prépare à être un homme. Certes, bien des divergences se seraient fait jour, même en ce domaine, puisque tous n'ont pas, hélas ! la même conception de l'homme. Mais il est permis de croire qu'on peut parcourir ensemble un bon bout de chemin et qu'un accord assez large peut être établi pour proposer aux

différents États une série de réformes concrètes. Elles amélioreraient l'existence des jeunes dans les domaines de l'instruction et de la culture, de l'apprentissage, de l'orientation professionnelle, des loisirs et des sports, et faciliteraient leur établissement dans la vie...

Voilà comment on aurait pu préparer des conditions de vie nouvelle pour les générations à venir.

Nous pensons fermement qu'essayer d'enraîner la jeunesse dans les enthousiasmes partisans des meetings, c'est se servir d'elle. Les jeunesses des pays facistes ont trop souffert dans leur corps et dans leur âme pour avoir été considérées comme des instruments au service d'une politique, pour que nous ne retenions la leçon.

Un congrès international au service de la jeunesse reste à faire.

REMY MONTAGNE.

A PROPOS DE LA COMMUNAUTE IMPERIALE

Nous reproduisons ci-dessous la lettre d'un Français d'Afrique. Un de nos amis, qui connaît bien S. Diouf et son peuple, nous encourage à la publier, tout en faisant les réserves suivantes : « Il écrit : « Pas un chrétien, à ma connaissance, n'a encore fraternisé avec l'âme et « la civilisation nègre autant qu'un Frobénius, par exemple. » Sans méconnaître le mérite du savant allemand, je crois pourtant qu'un Brazza est mort à la tâche de fraternisation en question; et je crois aussi qu'un Maurice Delafosse ne le cède en rien à un Frobénius. Et le R. P. Aupiais! [1] *En réalité, le poison du racisme a été injecté dans le monde entier. Inconsciemment, nous le portons en nous, et les Africains n'en sont pas exempts. Frobénius n'était certes pas hitlérien, mais en exaltant les anciennes civilisations nègres, il examinait l'Afrique en tant que race, beaucoup plus que comme une partie de la civilisation universelle. Diouf se réfère à Jean-Paul Sartre. La doctrine de Sartre serait donc de transformer tout de suite la France, y compris la France d'outre-mer, en une fédération de groupements ethniques et autonomes. C'est le système soviétique de multi-nationalités. Mais Moscou peut, de l'Ukraine jusqu'à Vladivostock, réaliser une fédération de cette sorte parce qu'il y a non seulement un territoire d'un seul tenant, mais aussi et surtout un ciment révolutionnaire d'une « prise » violente. Diouf incline, sinon vers une telle fédération, du moins vers un marché ou vers une alliance qui serait un marché, dans lequel nous enverrons à l'Afrique des machines en échange de ses produits bruts. Hélas! ce n'est pas la France, c'est l'Amérique qui peut fournir des machines; nous n'avons à offrir pour l'instant à l'Afrique que nos universités que Diouf connaît bien. Nous*

1. Dont tous nos amis salueront avec joie l'élection à la Constituante. (N.D.L.R.)

sommes pauvres, ce qui explique peut-être bien des désaffections. Je ne dis pas cela pour Diouf, dont la noblesse d'esprit est suffisamment attestée par sa lettre. Mais j'aimerais qu'il lût, dans le numéro de janvier 1945 du Harper's Magazine *de New-York, l'article de Will W. Alexander sur la politique raciale aux États-Unis; dans le Nord comme dans le Sud, les étudiants Noirs n'ont pas accès aux universités des Blancs. Notre communauté française dans le monde, malgré ses imperfections, ses erreurs et ses vices, repose sur d'autres idées que celles qui règnent en Amérique.* »

Devant les événements actuels et à l'issue d'une lente réflexion, j'en suis arrivé à voir surtout le caractère contingent et arbitraire des rapports établis entre la Métropole et la Colonie — beaucoup plus que leur solidité où leur légitimité.

La mère Patrie, aux yeux de l'indigène aussi bien que de l'opinion courante, se définit comme une personne morale maîtresse absolue de son destin, cette maîtrise impliquant la nécessité morale pour elle de se charger du destin d'autres personnes.

Il serait facile d'aligner des textes d'où ressortirait cette formule. Or la réflexion puis les événements démontrent qu'il n'en est pas tout à fait ainsi.

Une personne morale est une unité. Et ce qui manque le plus à la civilisation actuelle c'est l'unité. Car tout homme qui y reflète quelque valeur ne s'impose que comme individualité (comme « refus d'accepter » davantage même que comme affirmation féconde). Il n'y a pas de communauté où les hommes se fuient les uns les autres avec une telle évidence qu'ici. Sur aucune doctrine philosophique ou sociale il n'est possible d'obtenir le consentement de tous. L'on peut voir une noblesse dans ce style de vie. D'autres y voient surtout une servitude. Quoi qu'il en soit, il n'est pas possible que la France s'offre avec succès aux Noirs qui s'éveillent à la pensée critique comme une unité morale. Même pas comme une unité d'intérêts, hélas! Non seulement tous les Français sont loin de porter le même intérêt à la réalité coloniale (qui ne profite qu'à une minorité bien déterminée), mais ils sont également loin de prendre conscience de leur responsabilité de tuteurs vis-à-vis de l'indigène qui, là-bas, continue à les considérer comme tels.

Et vous, chrétiens de France, avez-vous réellement pris conscience de l'immensité de cette responsabilité morale. Vous n'êtes pas seulement des exemples. vous n'êtes même pas encore des exemples (cela supposerait que l'on reconnût la majorité morale de tous les nègres, par exemple), vous êtes et vous acceptez facilement d'être des tuteurs. Mais qu'avez-vous fait qui ne soit en-

core docilité passive à la doctrine des gouvernants ? L'ensemble des chrétiens débarqués sur la terre coloniale est d'abord français et ensuite chrétien. N'y a-t-il pas primauté du spirituel sur le civique ? Ne peut-on être d'abord citoyen de l'Église ? Je crois que le christianisme n'a rien à apprendre des nombreuses écoles modernes d'héroïsme. Pas un chrétien, à ma connaissance, n'a encore fraternisé avec l'âme et la civilisation nègre autant qu'un Frobénius, par exemple. La France est pourtant le pays où fleurit le plus volontiers l'originalité. Jusqu'ici l'on s'est contenté, dans les cas les plus hardis, d'attirer vers soi, ce qui n'est pas sans une certaine suffisance, sans une certaine facilité.

Notre surprise et notre déception devant cette pénurie d'héroïsme se justifieraient beaucoup moins s'il s'agissait de simples contacts libres entre égaux, mais notre commerce est celui de personne majeure à personne mineure : ce qui implique de notre part une immense confiance (nous en avons donné la preuve avec l'ardeur de notre âme naïve, et le souhait de voir votre autorité morale plus assise et fondée s'est manifesté au cours de ces deux guerres : le Nègre aime *servir* au noble sens du mot et croit, en effet, que la vie est faite pour servir) et de votre part la volonté et le pouvoir de vous charger intégralement notre destin.

Malheureusement, trop d'intérêts divisés, trop de duplicité entravent cette volonté et portent atteinte à l'unité de la France tutrice des peuples mineurs. L'image qu'elle offre d'elle-même manque de cohésion pour s'imposer à coup sûr à notre admiration inébranlable, elle manque de stabilité aussi.

Ce second argument paraîtra moins nécessaire. Cependant l'équilibre et l'harmonie sont indispensables à toute personne morale pour gagner l'estime. Or il semble que l'instabilité soit le trait le plus frappant de cette civilisation; c'est même par là que s'expliquerait son manque d'unité. Pierre n'est si dissemblable de Paul que parce qu'ils sont tous les deux indéfiniment en équilibre instable. Si encore la valeur qui les meut et les attire ainsi était la même, il n'y aurait pas de mal. Loin de là. Mais non seulement aucune valeur ne jouit d'une autorité égale pour tous, mais pour le même individu ce qu'il y a de plus constant c'est moins la valeur qu'une incapacité d'accepter la vie qui est donnée pour chercher autre chose. Il y a là peut-être une question de tempérament, plus sûrement une question d'atmosphère.

Ce qui ferait douter de la maîtrise que s'attribue cette personne morale dont je parlais! J'ai lu, sous la plume de E. M. Forster, ceci : « Nous ne pouvons atteindre une stabilité politique et sociale pour cette raison que nous continuons à faire des découver-

tes scientifiques et à les appliquer, détruisant ainsi l'ordre basé sur de plus élémentaires découvertes. » C'est peut-être quelque peu simpliste de localiser le mal dans ce domaine seulement, car la science, à mon avis, est fille d'un certain tempérament. Mais il est certain que le monde civilisé est incapable de maîtriser ce qu'il appelle (par euphémisme, je pense) le progrès. Aussi incapable de diriger l'histoire et les événements.

On pourrait épiloguer longuement sur cette absence de maîtrise, de stabilité et d'unité qui devraient être des caractères certains de toute personne morale majeure.

Mais il suffit de constater, car j'ai autre chose à vous écrire et l'heure approche d'aller reprendre mon service.

Devant cet échec d'une doctrine, que faire ? Je crois, comme me l'écrivait M. Sartre, « qu'il y aurait pour la France une possibilité, une chance historique : transformer *tout de suite*[1] son empire colonial en une fédération de groupements ethniques autonomes ». J'irai plus loin : que la France se laisse accorder spontanément de l'autorité et ne s'avise pas d'en imposer. Et qu'elle écarte pudiquement toute question de prestige moral et mette l'accent sur le problème économique et juridique. Je veux dire que la France doit proposer une alliance qui serait un marché : elle a besoin des pays d'outre-mer, ces pays ont besoin d'elle. Qu'elle leur reconnaisse d'abord l'autonomie morale et politique, pour ensuite traiter avec eux én alliés.

Son prestige moral n'en ressortira que mieux et, cette fois, avec ses justes dimensions.

Les modalités d'un marché (où nous recevrions machines et instruments de culture contre des produits bruts ou des concessions temporaires) dépassent ma compétence de simple bonhomme sans spécialité.

Mais mon opinion sur la situation actuelle vous est connue.

Octobre 1945.

SAMBA DIOUF.

1. C'est M. Sartre qui souligne.

LE PROBLEME DES ELITES AU MAROC

Quand la France a établi son protectorat au Maroc, elle y a trouvé des cadres sociaux solidement organisés. Si, en effet, ce pays présentait, au début du XXe siècle, les symptômes d'une décomposition politique avancée, sa structure sociale était pratiquement intacte. La sagesse consistait à maintenir cette organisation; c'eût été folie d'y porter atteinte, alors qu'il fallait transformer l'administration, faire régner la paix, équiper le pays.

Le maréchal Lyautey maintint donc les notables en place, sauf cas très rares d'opposition irréductible au nouveau régime, et ses successeurs l'ont imité; la politique des notables est devenue l'un des dogmes de notre action dans ce pays. Cela eût pu se justifier si l'élite marocaine avait vraiment compris son rôle et s'était peu à peu adaptée au nouvel ordre que nous nous efforcions d'implanter. Ce ne fut malheureusement pas le cas, sauf quelques exceptions individuelles, trop peu nombreuses pour que l'on s'y arrête

Oh! ces notables (je parle surtout de ceux des villes, des plus gros) n'étaient pas gênants; ils laissaient faire l'administration et ne la critiquaient guère; avec eux l'on était tranquille. Pourquoi auraient-ils agi en opposants ? S'ils nous laissaient faire, nous les laissions faire aussi. Sous prétexte qu'ils nous étaient acquis, nous n'osions pas porter atteinte à leurs privilèges, démesurément accrus par la sécurité et l'ordre que nous avions apportés. Et de fait, si nous avions tenté de mettre un frein ou seulement une limite à leurs exactions, à leurs prévarications, à l'arbitraire que trop d'entre eux faisaient subir à leurs administrés, nous les aurions aussitôt comptés parmi nos adversaires. Tant de prudence se justifiait dans les débuts difficiles de notre protectorat, mais à mesure que le temps passait, que notre influence s'assurait, cela devenait de la routine, une politique de facilité.

Encore, si nous n'avions fait que maintenir ceux qui existaient! Mais nous avons créé de ces potentats au petit pied; nous avons élevé à la dignité de caïds d'anciens chaouchs ou gendarmes qui nous avaient rendu des services, je n'en doute pas, mais que nous aurions pu récompenser autrement. Ces parvenus se

sont rués à la curée avec l'appétit de ceux qui ont connu la faim, et ont montré moins de mesure encore que les chefs traditionnels de l'ancien temps.

Qu'il y ait eu des exceptions, je le veux bien; que certains aient fait preuve d'un sens approximatif de l'intérêt général et se soient contentés de profits raisonnables, je n'en discute pas. Mais on m'accordera que, dans l'ensemble, l'élite dirigeante n'a pas voulu démordre de ses vieilles habitudes et que nous ne l'avons pas trop poussée vers des habitudes nouvelles. Bien sûr! c'était plus facile, comme il est plus facile de ne pas faire d'observations aux enfants.

Chose plus grave, les principaux notables n'ont pas compris d'eux-mêmes que tôt ou tard les choses changeraient parce que, du fait de notre présence, le Maroc était entré dans des voies nouvelles. Ils n'ont pas eu cet instinct de renouvellement qui est une preuve de vitalité plus encore que d'intelligence. Ils sont restés obstinément figés dans leurs habitudes et dans leurs profits, incapables de sentir que le Maroc commençait à se transformer autour d'eux et que des ferments nouveaux se développaient dans la masse du pays.

*
* *

Le plus important de ces ferments, c'est nous qui l'avions apporté, en décidant de donner une formation moderne à la jeunesse, au moins dans les grandes villes. De nos écoles sont sortis des jeunes gens plus ou moins instruits, mais qui n'avaient plus les mêmes idées que les notables. Nous n'avons pas à examiner pour l'instant si ces idées étaient bonnes ou mauvaises, profondes ou superficielles; ce qui importe, car c'est un fait, c'est que ces idées étaient nouvelles et que leurs détenteurs se croyaient appelés à jouer un rôle primordial dans la transformation du pays.

Ces évolués, presque tous originaires de la moyenne et de la petite bourgeoisie citadine, étaient peu nombreux et le sont encore. C'est même l'un des reproches qu'ils nous adressent le plus souvent. M'efforçant d'être objectif, je dirai que les responsabilités sont partagées : nous avons manqué de hardiesse, ils ont manqué de persévérance. Nous avons voulu former *quelques* jeunes gens accomplis, nous avons eu la phobie du « raté » qui nous serait resté sur les bras ou qui se serait jeté dans l'opposition. Malgré toute notre prudence, avons-nous évité le « raté » ? Eux, de leur côté, ont été trop pressés de gagner leur vie, n'ont pas eu l'esprit de sacrifice indispensable à qui veut « devenir quelqu'un ». Trop souvent, ils se sont jetés sur la première situation venue, si peu lucrative et de si peu d'avenir qu'elle fût,

et n'ont pas eu la ténacité nécessaire pour continuer à accroître leur capital intellectuel et moral. Je sais que leurs familles, sauf exception, ne les aidaient pas, faute de les comprendre et de bien voir l'avenir; je sais aussi que l'aide officielle n'a pas toujours répondu à leurs espoirs, souvent démesurés, mais ils me permettront de leur dire en toute amitié qu'il faut avant tout compter sur soi-même, et que beaucoup d'entre eux n'ont pas compté sur eux-mêmes parce que cela exige un trop grand effort.

Avouons aussi que nous les avons déçus. En toute sincérité, avec la générosité de nos intellectuels, leurs maîtres français leur ont inculqué de belles idées, les idées qui sont le fonds même de notre civilisation : liberté, égalité, primauté du spirituel, que sais-je encore ? Ils ont été séduits, mais ont déchanté quand ils ont vu ce que nous faisions ou ce que nous laissions faire. Ils sont alors devenus réticents, méfiants, malveillants, interprétant souvent de travers nos actes les plus naturels. Ils auraient été déçus de toute manière, parce que la vie déçoit toujours les jeunes gens; peut-être cependant aurions-nous pu nous ingénier à atténuer ces déceptions inéluctables; nous ne l'avons point assez fait.

A ces déceptions dans l'ordre idéal s'en sont ajoutées d'autres. Ils étaient persuadés que le seul fait d'accéder plus ou moins bien à notre culture leur conférait des droits et surtout, pour rester dans le domaine le plus élevé, le droit de participer à l'évolution de leur pays qu'ils souhaitent sincèrement, quoiqu'ils ne la voient pas toujours dans sa complexité, faute de bien connaître la campagne marocaine et ses habitants. Ils se croyaient donc appelés à se substituer peu à peu aux notables, à devenir les nouveaux notables qui, avec notre appui, guideraient le peuple marocain vers son nouveau destin. Peut-être même avaient-ils l'illusion que les notables leur feraient fête, trop heureux de rencontrer en eux des successeurs à qui passer le flambeau. Or les notables les ont trouvés mal élevés, outrecuidants, ignorants des saines traditions, n'ont vu en eux que des rivaux et leur ont fait grise mine. Les évolués n'ont pas su s'imposer et nous n'avons pas su les imposer, toujours crainte de mécontenter et de pousser les notables à l'opposition.

Enfin, il faut bien le dire, ils ne voyaient pas du tout leur carrière comme nous. Nous leur disions, le maréchal Lyautey en tête, qu'ils étaient l'avenir du pays, qu'ils seraient le levain du Maroc, que nous comptions sur eux. Ils ont pensé que tant de confiance se traduirait tout de suite par l'octroi d'importantes responsabilités : comment agir dans le sens que nous disions, s'ils ne disposaient pas de leviers de commande ? Quant à nous, nous voyions leur avenir comme nous voyons celui de nos fils :

beaucoup de travail, pendant de longues années, dans des situations modestes, puis une lente ascension le long de l'échelle hiérarchique, pour finir chef de bureau ou vice-président d'une Chambre de Commerce. Nous pensions, nous pensons encore (peut-être plus pour longtemps), qu'une lente imprégnation est nécessaire à l'exercice des grandes responsabilités et que, peu à peu, d'une élite d'évolués obscure et toujours croissante, se dégageraient quelques hommes capables de manier les grands problèmes. Mais nous n'imaginions pas qu'il pût naître des ministres avant que ne se fût formée une troupe bien étoffée de chefs d'entreprises, d'ingénieurs et de techniciens de tout ordre. On voit l'abîme qui séparait les deux conceptions.

S'étonne-t-on après tout cela qu'un malaise soit né et que le drame ait fini par éclater ? Devons-nous crier à l'ingratitude et eux doivent-ils crier à la trahison ? Les choses sont-elles définitivement compromises ? Je ne le pense pas. Mais il y a eu discordance; les uns et les autres doivent y porter remède. En tout cas, si la politique des notables a été une faillite, la politique des évolués a été une expérience manquée.

*
* *

Une troisième élite s'est formée en dehors de nous et des cadres traditionnels, celle des modernistes de culture arabe. Ils nous doivent beaucoup, quoiqu'ils pensent. Car, sans nous, la tradition eût été assez forte pour réprimer bien longtemps leurs velléités. C'est notre présence et l'aération qui en résultait qui ont permis à ces jeunes gens de se tourner avidement vers l'Orient et d'y découvrir, en langue arabe, des principes culturels nouveaux et des exemples politiques alléchants. Peut-être ne leur avons-nous pas fait assez bon visage, mais on doit reconnaître qu'ils ne nous y ont pas encouragés, car, tout de suite, leur attitude envers nous a été plus qu'indifférente, hostile. Sectateurs d'un Islam rénové et conquérant, admirateurs des États musulmans modernes, ils se sont formés tout seuls, à coup de livres et de revues, non sans conserver un sens très sûr des instincts et des réflexes de la foule marocaine. Jamais ils n'ont cherché à établir un contact quelconque avec nous ni avec nos idées. Ils représentent une force, mais bien plus, je le crains, une force de destruction qu'une force de construction. Pris entre un vif désir de nouveauté et un attachement étroit à la tradition, ils ne paraissent pas sur le chemin des solutions positives. D'ailleurs ce sont, eux aussi, des citadins sans contact sérieux avec les masses rurales.

*
* *

Nous sommes donc en présence au Maroc d'une triple élite, celle des notables traditionnels, que nous avons trouvée, celle des évolués, que nous avons formée, celle des modernistes de langue arabe, qui s'est formée en dehors de nous et contre nous, avec pour foyer principal l'université religieuse de Fès.

La première continue à faire profession d'amitié à notre égard; quelques-uns sont sincères et sont véritablement nos amis parce qu'ils reconnaissent que notre présence a été une source d'améliorations et qu'elle est pour longtemps encore indispensable au progrès du Maroc. Ces hommes-là ne sont ni les plus haut placés, ni les plus nombreux. Les autres ne sont pas vraiment nos amis; ils sont les amis de leurs privilèges exorbitants et rien de plus; le jour où nous toucherions à ces privilèges, nos bons amis nous tourneraient le dos comme un seul homme et sans perdre de temps. Rien de solide de ce côté-là.

La troisième élite, celle des modernistes arabes, n'a jamais changé d'attitude et rien ne permet de supposer qu'elle en doive changer bientôt. Ce n'est pas une raison pour la considérer à jamais comme irréductible et pour l'ignorer; elle est animée d'un désir indéniable de rénovation, et beaucoup de ses membres sont estimables pour leur intelligence et pour leur caractère; mais il faut savoir que, pour le moment, il est impossible de compter sur elle.

Restent les évolués. Idéologiquement, ils sont avec nous, autant que peuvent communier dans un même idéal des gens issus de civilisations très différentes. Nos idées les ont incontestablement séduits; ils les ont faites leurs en très grande partie. Le divorce qui nous sépare d'eux à l'heure actuelle n'est donc pas fondamental; il ne porte pas sur l'essence des choses, mais sur leurs modalités. Alors, penseront les optimistes, tout peut s'arranger facilement : il suffit de causer et l'entente se fera forcément... Les choses ne sont pas si simples. La raison en est que, premièrement, nous ne causons pas : chacun s'est retiré sous sa tente, digne et hautain, et attend que l'autre partie sorte de sa réserve. Deuxièmement, en supposant que des conversaions se nouent, elles commenceront dans une atmosphère de méfiance réciproque fort difficile à dissiper; il faudra que les uns et les autres se décident à donner des gages sérieux.

Cela ne doit pas nous rebuter, car les évolués représentent l'avenir : l'évolution d'autres pays musulmans est là pour le prouver. Ils vieillissent déjà, ces « Jeunes Marocains »; plusieurs d'entre eux sont arrivés à la maturité et leur nombre croît sans

cesse, car, malgré les accusations d'obscurantisme que certains nous jettent à la face, nous avons déjà formé une certaine quantité de gens instruits dans différents domaines. On peut déplorer que, parmi eux, le nombre des techniciens soit encore réduit : la plupart, en effet, se sont lancés dans les idées générales, sans réfléchir que les idées générales naissent des idées particulières. Ils rêvent de politique et ne veulent pas encore comprendre que, dans le monde moderne, la politique est tributaire de la technique; les exemples des États-Unis et de la Russie devraient leur ouvrir les yeux, si nos conseils ne peuvent le faire; de toute façon, cela viendra. On peut déplorer aussi qu'ils aient de leur pays une expérience incomplète et ne voient pas dans toute leur étendue et leur complexité les problèmes qu'il pose. Cela les conduit souvent à des jugements hâtifs et injustes sur notre façon d'agir, mais nous pouvons les aider à combler cette lacune. Tôt ou tard, en tout cas, ces gens-là joueront un rôle, parce qu'eux seuls sont capables de faire la liaison entre le Maroc et le monde moderne.

Dans ces conditions, au lieu de subir bon gré mal gré leur ascension, il serait plus généreux et plus habile de la préparer. La place de ces hommes n'est pas en prison, où de malheureuses circonstances ont amené quelques-uns d'entre eux [1], mais dans les assemblées consultatives où leur avis doit être écouté, parce que ce sont des hommes de bon sens et de bonne foi, au moins pour les meilleurs d'entre eux. C'est d'ailleurs le rôle que Lyautey leur assignait quand il organisait l'enseignement musulman : ne l'oublions pas.

Il existe d'autres élites, encore très mal dégagées et sur lesquelles nous pourrons peut-être compter un jour, ce sont les élites ouvrières et paysannes. De tout temps, l'artisan a eu sa part de considération dans la cité marocaine; il est travailleur, ingénieux, probe : c'est un élément sain. Si nous parvenons à le faire sortir indemne de la crise terrible que lui réserve l'après-guerre, si nous l'aidons à rénover son métier, à s'adapter au Maroc nouveau, les meilleures des principales corporations pourront devenir d'importants cadres économiques et sociaux. De même pour les cultivateurs et les pasteurs des plaines et des monts, qui représentent 90 % de la population et vivent compartimentés dans leurs tribus et très particularistes; des expériences sont en cours à leur propos; dans leur principe au moins, ces expériences sont empreintes de cette hardiesse dont le Maroc aurait tant besoin sur toute la ligne. Si le Gouvernement parvient à les

1. A l'occasion du 14 juillet 1945, les principaux détenus ont été libérés : c'est un premier pas, mais ce n'est qu'un premier pas.

maintenir sous ce signe, elles pourront améliorer grandement la condition du paysan marocain et promouvoir une élite rurale avec laquelle nous pourrions travailler. Enfin, il n'est peut-être pas utopique de penser que les travailleurs marocains de l'industrie, nombreux surtout à Casablanca, pourraient devenir autre chose qu'un troupeau de choc, si nos dirigeants syndicalistes comprennent leur devoir; là encore, il y a des cadres à former. Ces groupes, qui réunissent la quasi-totalité des Marocains, sont encore très éloignés les uns des autres et présentent bien peu de points communs; les idées modernes d'État et de Nation leur sont fort étrangères; ils pensent à l'échelle du métier, de l'usine, du village, quelquefois de la tribu. Mais cela changera peu à peu, et les bouleversements de notre époque hâteront peut-être une évolution fatale. A nous de la favoriser et de la guider.

*
* *

Dans tout cela, il est beaucoup question d'avenir; quand on parle tant du futur, c'est que le présent n'est pas satisfaisant. Nous ne devons pas nous leurrer : la situation actuelle au Maroc est grave, car nous n'y avons pour point d'appui que les notables dont nous avons vu la véritable consistance; les autres sont, ou bien une masse amorphe, ou bien sur une réserve défiante, ou bien hostiles sans détours. Cette situation est-elle sans issue ?

Pour répondre à cette question, il est temps de nous retourner vers nous-mêmes, puisque notre propre attitude sera l'un des facteurs primordiaux de l'avenir. Si les Français, ceux de France et du Maroc, ne veulent pas comprendre que la situation a évolué depuis 1939, s'ils ne trouvent d'autre remède au malaise marocain qu'une politique de force et de conservatisme intransigeant, on ne voit pas très bien comment se résoudrait la sourde crise qui dure depuis 1943.

En d'autres termes, pour sortir de l'impasse où ils sont engagés au Maroc, les Français doivent faire, là comme ailleurs, un effort de renouvellement, en tenant compte moins de leurs marottes que des transformations survenues dans le monde depuis six ans.

Ils devraient admettre que quelques Marocains approchent de la maturité politique, s'ils ne l'ont atteinte, et que ces éléments ne peuvent être tenus pour quantité négligeable. Nous devrions nous en réjouir d'ailleurs, puisque c'est à cela qu'en dernière analyse tendait la formation que nous avons donnée à nos élèves. Ou bien alors, qu'avons-nous fait ? Et serait-ce, je vous le demande, un suicide, que d'associer à notre action ceux qui sont

capables de nous y aider ? Association ne veut pas dire démission.

Cela entraînerait des réformes, bien plus profondes que la plupart de celles qui sont amorcées depuis quelques mois ? Bien sûr. Mais pourquoi faut-il qu'au seul mot de « réformes », de bons esprits se voilent la face et traduisent aussitôt « subversion » ? Un tel conservatisme ne serait-il pas d'autant plus farouche qu'il naît d'une peur irraisonnée ? Et le conservatisme est-il admissible au milieu des décombres, quand il faut reconstruire ? Souvenons-nous que « réformes » ne veut pas forcément dire « révolution ».

Avons-nous tellement peur de mettre un peu d'harmonie entre nos principes, ceux de Lyautey qu'à juste titre nous aimons à rappeler, ceux de la Résistance, dont la France peut être fière, et notre action dans ce pays ? Certains pensent que notre prestige souffrirait d'un changement de politique. Ce serait vrai si notre prestige n'était fait que de force. Mais nous avons toujours proclamé, même au temps où nos forces matérielles étaient intactes, que nous n'entendions pas régner par la crainte. Nous devons nous bien persuader que notre prestige de par le monde tient surtout à la valeur de notre civilisation, au message que nous apportons avec nous. Ce prestige-là ne risque pas d'être atteint par une politique généreuse. Des mots! diront les sceptiques, les « réalistes ». Que n'étaient-ils en Afrique du Nord en juin 1940, quand la France paraissait s'écrouler d'une masse! Ils se seraient rendu compte alors que le prestige de la civilisation française était une réalité. Je sais beaucoup de Français d'ici pour qui ce fut une émouvante révélation.

***

Ce renouvellement possible et nécessaire, les Français du Maroc sont-ils capables de l'accomplir ? Nous répondons : pas seuls. Car beaucoup d'entre eux sont las. Les gens de la métropole s'imaginent volontiers qu'ici l'on n'a pas beaucoup souffert de la guerre et que l'on a mauvaise grâce à se plaindre. Certes, le Maroc n'a pas connu sur son sol, ou si peu, la bataille, les bombardements, les destructions; le sort lui a épargné les affres de la Gestapo. Mais sa jeunesse a pris les armes et a acheté cher la libération de la France; mais, depuis six ans, les Français d'ici n'ont pas changé d'air, au propre et au figuré; mais ils ont eu — et ils ont encore — leur part d'épreuves morales et ils savent bien ce que c'est que les restrictions. Beaucoup aspirent à changer de climat; il ne faut pas s'en étonner, encore moins

s'en indigner. Il faut organiser la relève; elle faciliterait une politique nouvelle. Le Maroc a besoin de sang frais.

* * *

J'ai parlé jusqu'ici des Français en général; je voudrais, pour finir, dire un mot des catholiques. Leur attitude à propos des problèmes que j'ai indiqués et des solutions très générales que j'ai esquissées ne peut souffrir de discussion. Leurs principes les engagent à la générosité et à la hardiesse. Peuvent-ils s'effrayer de voir naître des élites indigènes ? Peuvent-ils craindre de collaborer avec elles ? Peuvent-ils s'opposer à des réformes en faveur de la justice et de la dignité humaine ? Peuvent-ils en un mot répudier la charité que leur a prêchée le Christ ? Ils n'en ont pas le droit. Ils ont au contraire le devoir strict d'aller de l'avant; ils ne peuvent pas se contenter d'accepter en poussant des soupirs une transformation de l'ordre ancien du Maroc; ils doivent la souhaiter et y travailler avec l'enthousiasme et la foi qui sont l'essence même de notre religion. Pour eux, je le dis tout net, le conservatisme est moins admissible encore que pour d'autres; s'ils s'y laissent aller, c'est qu'ils refusent de se conformer à l'esprit le plus authentique du christianisme.



Il va de soi qu'un pareil renouvellement est œuvre de longue haleine et ne peut être entrepris sur l'heure, car il exige une réflexion et une préparation très poussées. Qu'on ne voie donc pas dans cet article une attaque contre la politique pratiquée jusqu'à maintenant, encore bien moins une mise en demeure. On remarquera d'ailleurs que je me suis scrupuleusement tenu sur le terrain des principes, écartant systématiquement toute allusion à des personnes ou à des faits présents. J'ai eu pour seul objet de mettre les Français qui me liront au courant d'une situation que la plupart d'entre eux ignorent, et de leur demander de se préparer en esprit à une transformation inéluctable et d'en admettre le principe; ce n'est peut-être pas pour demain (les circonstances en décideront); l'évolution s'étendra sur une longue période (tant pis pour les impatients), mais elle se fera. Il importe que nous nous y préparions pour qu'elle se fasse avec nous.

DANIEL VALDARAN.

PROBLEMES IRLANDAIS

Le Français qui se rend à Dublin en passant par Londres se trouve conduit en deux étapes jusqu'à un niveau de vie matérielle qu'il ne connaît plus depuis la guerre. Il lui semble que ce déplacement dans l'espace est aussi un voyage dans le temps, vers le passé ou vers un avenir plus ou moins rapproché selon son degré d'optimisme. Dans la « verte Erin », l'une des rares oasis européennes épargnées par la tourmente, la prospérité est partout apparente. Grâce à la balance favorable de son commerce extérieur l'Eire dispose de crédits importants dans le Royaume-Uni. Les seules denrées alimentaires rationnées sont le beurre et le thé. Les tickets validés pour l'achat de vêtements permettent de subvenir à des besoins normaux. Les importations de charbon anglais, devenues insuffisantes, sont complétées par une production accrue de tourbe. Seuls certains objets manufacturés de fabrication étrangère sont rares. Comme en Grande-Bretagne, les prix ont été effectivement contrôlés et le pourcentage de hausse est faible par rapport aux chiffres de 1939. Une seule ombre au tableau : l'existence de quarante mille chômeurs, pour la plupart inaptes à un travail régulier.

N'envions pas à cette île heureuse son bonheur présent, juste compensation du destin pour les souffrances et la misère qu'elle a connues pendant si longtemps. On ne saurait d'ailleurs lui reprocher de jouir en égoïste de ses avantages matériels. L'Irlande a conscience de ses devoirs de solidarité internationale; elle ne se croit pas autorisée à demeurer indifférente devant la détresse du Continent auquel elle apporte au contraire une aide absolument désintéressée. Son gouvernement a consacré trois millions et demi de livres (sept cents millions de francs) à l'achat de denrées alimentaires destinées à l'Europe occidentale et dont la France recevra une assez large part. La Croix-Rouge vient d'accueillir des enfants français pour un séjour de longue durée; elle équipe et assume intégralement la charge du nouvel hôpital civil de Saint-Lô. Infime par rapport aux besoins, cette aide est

appréciable de la part d'un petit pays de trois millions d'habitants.

Ces gestes spontanés en faveur de la France sont une nouvelle raison de nous intéresser à l'Irlande, où la langue française et les choses de France bénéficient dans bien des milieux d'un prestige que nos malheurs récents ne semblent pas avoir sensiblement terni. Il nous faut parfois faire un certain effort pour lui accorder notre compréhension et notre sympathie. Dans la perspective des événements contemporains, le soulèvement de Pâques 1916 lui apparaît comme une page glorieuse, comparable — toutes proportions gardées — à ce qu'ont été chez nous la résistance et la libération. Le visiteur français qui inspecte la salle d'honneur du Musée national de Dublin où sont rassemblées les reliques de ces journées sanglantes ne peut s'empêcher de penser que ce soulèvement visait à affaiblir notre alliée et par conséquent nous-mêmes à l'époque tragique de la bataille de Verdun. L'Angleterre est chez nous l'objet d'une amitié et d'une admiration qui n'ont jamais été aussi fortes qu'aujourd'hui; hier encore, aux yeux des Irlandais, elle était l'ennemie héréditaire. On ne peut juger sainement l'Eire et apprécier la légitimité de ses aspirations que si l'on reconnaît que la politique étrangère de tout État, grand ou petit, est commandée non par je ne sais quel idéal chevaleresque à la Don Quichotte mais par les exigences mêmes de la vie nationale.

C'est dans cet esprit que nous examinerons les problèmes qui préoccupent actuellement les Irlandais. Ils résultent pour la plupart non de la guerre mais de la création de l'État libre; ils représentent les faces multiples du problème plus vaste de l'indépendance, acquise sur le plan politique et qu'il s'agit de réaliser maintenant dans le domaine économique. Mise en valeur du pays, développement rationnel de l'agriculture et des industries qui en dépendent, accroissement de l'énergie électrique disponible, programme de grands travaux et de construction d'habitations destiné à employer la main-d'œuvre que la paix va rendre à la vie civile, création d'une flotte marchande, ouverture de nouveaux marchés à l'étranger afin d'éviter un monopole de fait britannique, telles sont quelques-unes des questions sur lesquelles se penchent actuellement les dirigeants de Dublin. Mais il en est deux qui, dans la pensée de M. de Valera, le premier ministre, comme dans l'opinion publique, dominent les autres de très haut : la renaissance de la langue gaélique et l'irrédentisme irlandais.

On sait que pendant de longs siècles le gaélique, qui appartient au même groupe celtique que les idiomes parlés dans les Highlands d'Écosse et l'île de Man, fut la langue nationale de

l'Irlande. Après avoir longtemps résisté à l'anglais, il subit au XIXe siècle une atteinte que beaucoup jugèrent mortelle. En 1800, il était le moyen d'expression de la majorité. Vers 1840, il était encore presque universellement parlé dans toute la moitié occidentale du pays. En 1900, il ne survivait que dans quelques-unes des régions les plus déshéritées du Nord-Ouest et de l'Ouest, dont l'ensemble est désigné sous le nom de Gaeltacht. Un groupe de patriotes s'inquiéta de cet état de choses et constitua une société qui devint en 1893 la Ligue gaélique. Celle-ci a exercé une influence salutaire sur le développement des études celtiques dans les milieux intellectuels, mais toute action profonde sur la masse du peuple lui était interdite, le gouvernement anglais n'étant nullement disposé à appuyer cette propagande nationaliste. Les apôtres du gaélique se rendirent compte que, si l'île demeurait sous la domination étrangère, la langue nationale était vouée inéluctablement à la disparition. C'est ainsi qu'ils contribuèrent beaucoup à fournir une base au mouvement Sinn Fein.

L'une des premières tâches de l'État libre fut d'assurer la diffusion du gaélique. Après avoir posé le principe de son enseignement obligatoire, il encouragea les instituteurs et professeurs à l'apprendre, puis l'introduisit dans les programmes d'études de toutes les écoles primaires et secondaires. Il publie des livres en gaélique destinés aux enfants et aux adultes et vendus au prix de revient et même à perte. Le recrutement et l'avancement des fonctionnaires sont subordonnés à la connaissance de la langue nationale. Enfin, des mesures d'ordre économique ont été prises en faveur du Gaeltacht, qui coïncide avec les régions les plus pauvres, afin d'éviter que ses habitants n'émigrent vers les autres parties de l'île et ne se mêlent à la population de langue anglaise.

Cette expérience qui consiste à rendre à une nation la langue qui fut jadis la sienne et qu'elle avait presque complètement oubliée depuis un siècle est l'une des plus passionnantes qu'il nous soit donné de suivre. On ne peut s'empêcher d'admirer la hardiesse des hommes politiques qui l'ont entreprise. S'il est facile de débaptiser des villes, de bannir toute inscription anglaise des pièces de monnaie et des timbres-poste ou d'apposer sur les murs des plaques indicatrices bilingues, il l'est moins de ressusciter véritablement le gaélique, de lui rendre la place qu'il occupait jadis dans la vie quotidienne. La tâche est d'autant plus ambitieuse qu'il s'agit d'une langue difficile à apprendre, comportant un système de déclinaisons, un vocabulaire sans rapport avec celui de l'anglais et une orthographe nullement phonétique. Sa diffusion demeurera très limitée tant qu'on se contentera de l'enseigner à la manière d'une langue étrangère. Si l'anglais était

enseigné obligatoirement dans toutes les écoles de France, la population du pays l'adopterait-elle un jour comme moyen d'expression habituel aux lieu et place du français ? C'est parce que les autorités irlandaises ont compris cela qu'elles s'efforcent maintenant, partout où cela est possible, de substituer le gaélique à l'anglais; d'en faire la langue unique de la classe, employée pour l'acquisition de toutes les autres connaissances. Mais alors, les progrès que l'élève accomplira dans ce domaine se feront aux dépens des autres matières étudiées; des enfants qui suivent difficilement les explications données par le professeur ne profiteront guère des leçons d'arithmétique ou de géographie reçues. Cette méthode, seule susceptible de mener au but recherché, risque d'abaisser sensiblement le niveau des études. Ajoutons que, même dans ce cas, le gaélique doit lutter contre l'anglais que l'élève retrouve dans toute la vie ambiante dès qu'il a franchi de nouveau le seuil de l'école.

Une telle entreprise ne peut réussir qu'au bout de plusieurs générations. Il est pourtant difficile de résister à la tentation de dresser un bilan des résultats acquis après plus de vingt ans d'efforts. L'un de nos diplomates de la Légation de Dublin me montrait récemment un chèque qu'il venait de recevoir, libellé pour la première fois en gaélique. En revanche, vous n'entendrez parler ce dernier ni dans les rues ni dans les magasins de la capitale. Il y a quelque temps, un théâtre annonçait fièrement une revue bilingue, mais une représentation exceptionnelle en gaélique donnée peu auparavant n'avait pas attiré plus d'une douzaine de spectateurs. Certains journaux publiés sur quatre ou six pages accordent timidement une demi-colonne à des textes gaéliques. Un menu fait me semble significatif : les inscriptions officielles qui figurent au recto des tickets d'autobus sont en gaélique, les réclames du verso en anglais. On pourrait presque dire qu'on choisit la langue nationale pour ce qui est sans grande importance, mais qu'on a recours à l'anglais dès qu'on veut être compris de tous.

Cet ensemble d'observations ne permet aucune conclusion valable quant au succès futur de la réforme, et la situation actuelle n'aurait rien d'inquiétant si le mouvement partait d'une base solide, d'où il puisse s'étendre progressivement à la population tout entière. Mais cette base — les pays du Gaeltacht — continue à se rétrécir. Aujourd'hui encore, l'anglais gagne du terrain dans ces régions. Le programme gouvernemental d'aide économique à ces dernières n'a pas donné tous les résultats escomptés, du moins quant à ses conséquences d'ordre linguistique. Les paysans du Donegal et du Connemara se sentent désavantagés dans la lutte pour la vie. Établis sur un sol pauvre,

ils constatent avec regret que leur ignorance de l'anglais ne leur permet pas d'émigrer vers des contrées plus prospères. Le Gaeltacht est pareil à une place forte assiégée par l'ennemi, et qui se verra contrainte de capituler si des forces extérieures ne peuvent intervenir en temps voulu. Malheureusement, ces forces se constituent sur un rythme beaucoup trop lent. Même si le Gaeltacht devait disparaître, la renaissance artificielle de la langue se poursuivrait peut-être, mais un coup fatal serait porté au mouvement puisque le gaélique aurait cessé d'être un idiome véritablement vivant, plongeant ses racines dans le passé lointain de la race.

D'autre part, pour reprendre notre comparaison, on ne saurait dire que les forces nouvelles qu'on lève pour secourir le Gaeltacht participent à cette croisade avec un enthousiasme unanime. Certaines déclarations récentes du premier ministre et du président de la Ligue gaélique laissent percer quelque inquiétude et quelque déception à ce sujet. Les purs nationalistes soutiennent qu'une nation indépendante doit s'exprimer dans la langue qui a été la sienne pendant de longs siècles, qu'elle pourra ainsi accéder aux trésors de sa propre littérature et prendre mieux encore conscience de son existence individuelle. Certains vont même jusqu'à soutenir qu'une langue parlée par d'innombrables générations antérieures est le seul moyen d'expression pleinement satisfaisant d'un peuple. Il se peut effectivement que l'hérédité donne à l'individu des facilités d'expression particulières dans la langue de ses ancêtres, mais il est douteux que de telles facilités subsistent après un intervalle de plusieurs générations. Le succès des écrivains irlandais de langue anglaise depuis un demi-siècle infirme cette thèse, que soutiennent seuls les apôtres les plus fervents du gaélique.

Beaucoup, en revanche, montrent peu d'empressement à se rallier au mouvement. Ils allèguent qu'une nation peut constituer une entité indiscutable sans posséder de langue propre, et que la révolution linguistique projetée entraînera plus d'inconvénients que d'avantages. La guerre a provoqué une importante immigration temporaire de main-d'œuvre irlandaise en Grande-Bretagne; le peuple, qui en a bénéficié, se rend compte qu'elle eût été impossible si une barrière linguistique l'avait séparé de ses voisins. L'intérêt national, répliquera-t-on, exige qu'il soit mis fin à l'immigration, cette hémorragie dont souffre l'Irlande depuis plus d'un siècle, mais l'ouvrier qui trouve la possibilité de se faire un sort meilleur à l'étranger est peu sensible à une telle considération. L'Église, elle non plus, n'est pas entièrement conquise à la cause du gaélique; or, l'histoire de la Bretagne ou celle du Canada français atteste quel rôle elle peut jouer dans la

préservation de l'idiome parlé effectivement. A l'époque contemporaine, le catholicisme a réalisé des progrès sensibles en Angleterre, mais en dépit du zèle que manifestent les nouveaux convertis, on observe une crise de recrutement sacerdotal qui n'est résolue actuellement que grâce à l'envoi dans l'île voisine de contingents de prêtres irlandais. Force leur serait de renoncer à cette mission si la Grande-Bretagne devenait pour eux un pays de langue étrangère. Nul ne conteste la nécessité pour les classes dirigeantes et les milieux d'affaires de continuer à parler anglais. Le bilinguisme sera une nécessité, qui ne va jamais sans inconvénient. Les observations que l'on peut faire dans certaines régions du Canada et notamment à Montréal attestent que, dès qu'il s'étend à une fraction assez importante de la population, il porte atteinte à la pureté de chacune des deux langues parlées. Enfin, s'il est vrai que la renaissance de la langue entraînera celle de la littérature gaélique, — les deux mouvements marchant dès à présent de pair — celle-ci ne connaîtra un véritable essor que dans un avenir assez lointain. La période de transition sera une période de stérilité relative. D'autre part, cette littérature ne sera plus accessible au monde extérieur que par des traductions, et non plus, comme naguère, par le véhicule de l'anglais, la langue la plus lue de l'univers. Le pays perdra un instrument de propagande dont il a si largement profité grâce aux Yeats, aux Synge et aux Joyce.

Nous autres Français, qui luttons depuis 1918 afin de restaurer l'idiome national en Alsace et en Lorraine, nous ne saurions refuser notre sympathie à un mouvement qui s'inspire d'une préoccupation analogue. Ce n'est pourtant pas sans quelque amertume que nous le verrons triompher, car, s'il y réussit, ce sera aux dépens de notre langue. Aujourd'hui, le français occupe de très loin la première place parmi les langues étrangères enseignées dans les écoles et universités d'Eire. Le jour où le gaélique sera redevenu la langue maternelle de tous ses citoyens, l'anglais se substituera nécessairement au français dans les programmes scolaires; on n'apprendra plus guère notre langue, on ne lira plus guère nos auteurs. L'Irlande gardera avec le monde anglais les liens étroits que la géographie lui impose; elle s'éloignera davantage de nous et du reste de l'Europe, alors qu'il serait au contraire souhaitable de voir s'intensifier ses rapports intellectuels avec l'étranger. Le triomphe du gaélique ne favorisera ni le rayonnement de l'Eire dans le monde, ni le rayonnement de la France en Eire.

Divisée sur le problème linguistique, l'opinion publique, comme les principaux partis politiques d'Eire, est unanime dans sa seconde aspiration, l'union de l'île entière sous les plis du

drapeau vert-blanc-orange qui en est le symbole. Le traité de décembre 1921 consacrait le démembrement de l'île en même temps que l'indépendance de l'Etat libre. Il représentait les concessions maxima du gouvernement anglais de l'époque qui, tout en souhaitant mettre fin aux désordres qui ensanglantaient le pays et rendaient impossible toute administration normale, avait voulu donner satisfaction à la minorité protestante et loyaliste de l'Ulster. C'est pourquoi six des neuf comtés de cette province demeuraient dans le Royaume Uni, désormais appelé « de Grande-Bretagne et d'Irlande du Nord ». La nouvelle frontière présente les mêmes inconvénients que beaucoup de celles qui ont été tracées depuis 1918. Elle ne correspond à aucune réalité géographique. Elle sépare l'une de l'autre l'industrie de Belfast et l'agriculture du sud, deux éléments complémentaires de richesse économique. Elle ne réussit pas davantage à satisfaire la volonté de tous les habitants de l'île. En face du bloc unanime des trois millions de citoyens de l'Eire, elle crée un autre bloc d'environ un million deux cent cinquante mille âmes, mais un tiers environ de ces derniers est constitué par une minorité de catholiques qui aspirent à rejoindre leurs coreligionnaires du Sud. Si l'on avait voulu établir une ligne de partage ethnique et religieuse, elle aurait dû être reportée beaucoup plus loin, a déclaré M. de Valera (discours du 19 juillet 1945 à la Dáil Eireann), mais l'Irlande du Nord eût alors été réduite à une simple tête de pont britannique, Belfast aurait perdu presque tout son hinterland et les Orangistes auraient protesté avec plus de véhémence encore. Un fait prouve clairement combien l'opinion est peu unanime en Irlande du Nord : c'est la seule partie du Royaume-Uni à laquelle on jugea impossible d'appliquer la conscription pendant la guerre.

L'âge héroïque prit fin avec la guerre civile qui résulta du refus, de la part des républicains, d'accepter un traité dont la clause la plus intolérable pour eux était la mutilation de leur pays. Une première constitution fut promulguée dans l'État libre qui, dans le cadre du Commonwealth britannique, recevait le même statut que les Dominions. L'abdication d'Edouard VIII offrait au gouvernement de Dublin une belle occasion de rompre définitivement avec la couronne. Loin d'en profiter, il convoqua d'urgence le corps législatif pour faire voter une loi reconnaissant le nouveau roi d'Angleterre, ce que certains membres de l'opposition n'ont pas manqué de lui reprocher. En 1937, il promulgua une nouvelle constitution qui, par son refus de reconnaître la situation de fait, est une curieuse manifestation de l'idéalisme celtique. Au mépris de toute réalité, elle proclame en effet que « le territoire national comprend toute l'île d'Irlande,

ses îles et les mers territoriales » (article 2), et que « le nom de l'État est *Eire* ou, dans la langue anglaise, *Ireland* » (article 4). Elle prévoit, il est vrai, qu'en attendant la réunion des six comtés au reste du pays, les lois de l'Eire s'appliqueront sur les mêmes territoires que celles de l'Etat libre. Elle s'abstient de toute allusion aux relations entre le nouvel État et l'Empire britannique, qui firent l'objet d'un accord signé l'année suivante par les gouvernements de Londres et de Dublin, et qui atteste de nouveau le souci de maintenir un lien avec le Commonwealth tout en s'assurant la plus grande indépendance possible. Il est évident qu'une rupture totale eût été la pire des maladresses, car elle eût consommé à tout jamais la sécession de l'Ulster.

Puis vint la guerre. Tandis que tous les Dominions se décidaient plus ou moins rapidement à prendre fait et cause pour la métropole, le gouvernement irlandais annonçait dès le premier jour son intention de demeurer à l'écart du conflit. Aucun engagement ne s'opposait à cette décision, aucun engagement n'obligeait les dominions à prendre la décision contraire; comme eux, l'Eire était seule maîtresse de ses destinées. La politique de neutralité fut appliquée à certains égards d'une manière scrupuleuse, avec le souci évident de ne mécontenter aucun des belligérants. Les membres des forces armées britanniques qui venaient en permission devaient porter des vêtements civils. Les films de guerre furent interdits, quelle qu'en fût la provenance. La censure irlandaise fut, paraît-il, la plus stricte du monde. Si les drapeaux furent mis en berne lors du décès du Président Roosevelt, M. de Valera crut devoir rendre une visite de condoléances au chargé d'affaires allemand à l'occasion de la mort d'Hitler, dont il n'avait même pas été informé officiellement.

Pourtant, l'impartialité dont le gouvernement se targuait était toute relative. Le cinéaste Laurence Olivier a remercié les autorités irlandaises qui lui ont permis de tourner dans la campagne voisine de Dublin les scènes de la bataille d'Azincourt pour son admirable film *Henry V*, excellent instrument de propagande anglaise. Qui plus est, tout en favorisant l'accroissement de la petite armée nationale, appelée à offrir une résistance toute symbolique en cas d'agression, le gouvernement irlandais toléra l'immigration d'une fraction importante de la population qui alla grossir les rangs de l'armée britannique ou faire tourner les machines dans les usines d'Angleterre. Sans doute s'agissait-il d'actes individuels qui s'expliquent par l'appât de hauts salaires, l'amour de la gloire et le goût des combats beaucoup plus que par la haine de l'Allemagne nazie ou le désir de contribuer à la victoire anglaise. Il n'en est pas moins vrai que l'apport irlandais à l'effort de guerre britannique fut loin d'être négligeable

et que, s'il ne fut pas encouragé, il ne fut pas non plus entravé par le gouvernement de l'Eire. En l'absence de statistiques officielles, il semble qu'on puisse évaluer approximativement à deux cent mille le nombre des ouvriers qui allèrent travailler en Angleterre et à une centaine de mille celui des volontaires dans les forces armées. On affirme que proportionnellement ces derniers ont reçu plus de décorations que les combattants d'aucune autre nationalité dans les armées alliées; ils comptent à leur actif sept Croix de Victoria, la plus haute distinction militaire, alors que pas une seule ne fut gagnée par les volontaires de l'Ulster.

Au début du conflit, l'Angleterre fut considérablement gênée par l'abstention irlandaise, surtout dans sa lutte contre la guerre sous-marine. Si elle avait pu porter ses bases aéro-navales avancées de Falmouth à Cobh et à Foynes, elle aurait pu protéger ses convois de l'Atlantique sur une distance d'autant plus grande. Dans la seconde moitié de la guerre, en revanche, la neutralité de l'Eire comporta pour elle plus d'avantages que d'inconvénients. Ce pays, dont elle n'avait pas à assurer directement la défense, lui fournissait proportionnellement beaucoup plus de soldats que l'Irlande du Nord, ainsi qu'un abondant contingent de travailleurs civils et l'excédent de sa production agricole. Malgré tout, du fait de la neutralité irlandaise, des navires anglais ont sombré, des marins anglais ont péri. De cela, les Anglais gardent envers leurs voisins un ressentiment bien naturel que M. Churchill a exprimé sous une forme très mesurée dans son grand discours radiodiffusé du 13 mai 1945.

Quelques jours plus tard, M. de Valera lui a répondu avec une modération et une dignité auxquelles il convient de rendre hommage, même si l'on doit reconnaître que son argumentation n'était pas toujours d'une logique irréprochable. Dans cette allocution, il a essayé de faire comprendre sa position à l'opinion publique britannique en renversant les rôles. Supposez, dit-il, que l'Allemagne ait gagné la guerre et que, longtemps après, elle ait rendu à l'Angleterre son indépendance tout en gardant six comtés du sud dont l'occupation était destinée « à affaiblir l'Angleterre dans son ensemble et à assurer ses propres communications dans le Pas-de-Calais ». Supposez encore, poursuivit-il, que l'Allemagne ait été alors entraînée dans une guerre où elle aurait pu montrer qu'elle défendait la liberté des petites nations. Dans une telle éventualité, M. Churchill prendrait-il la décision de faire participer cette Angleterre privée d'une partie de son territoire à la croisade dirigée par l'Allemagne ? Ce raisonnement par analogie est spécieux, car le motif pour lequel l'Angleterre a détaché les six comtés du reste de l'Irlande en 1921 —

à savoir la volonté des protestants de l'Ulster de lier leur destin à celui du Royaume-Uni — est d'un tout autre ordre que ceux qu'imagine M. de Valera pour les besoins de sa démonstration. Dans une pareille hypothèse, tous les Anglais seraient restés unis contre l'Allemagne; en Irlande, une fraction de la population s'oppose à l'union. Quoi qu'il en soit, cette préoccupation irrédentiste a dominé l'attitude du premier ministre irlandais en face du problème de la belligérance. En 1939, a-t-il dit en substance en une autre occasion (discours du 18 juillet 1945 à la Dáil Eireann), la seule raison qui pouvait inciter l'Irlande à entrer en guerre était le désir de venir en aide à la Pologne. Or il est décidé, pour sa part, à rester sourd à de tels appels tant que l'Irlande demeurera scindée. Il aurait pu ajouter qu'aucune petite nation européenne ni même les États-Unis ne sont entrés en guerre contre les puissances de l'Axe avant d'avoir été attaqués par elles.

La très grande majorité de la nation s'est ralliée, sur ce point, au gouvernement. Dans ce pays d'un catholicisme si ardent, des milliers de messes furent dites pour demander au ciel de le préserver de la guerre dans laquelle il craignait sans cesse de se voir entraîné, soit par une invasion allemande, soit par une occupation anglaise ou américaine des bases navales et aériennes. Les ultra-nationalistes redoutaient également ces deux éventualités. « La dernière fois que nous avons appelé les Anglais à notre aide, m'a dit l'un d'eux avec un humour bien irlandais, ils sont restés sept cents ans chez nous. » Qui sait si certains ne souhaitaient pas la victoire de l'Allemagne qui leur aurait accordé l'Irlande du Nord comme prime de neutralité ? Cette pensée, accompagnée de grandes illusions quant à la liberté réservée aux petits États dans une Europe nazie, a dû venir à l'esprit de maint Irlandais, surtout aux heures sombres de l'été de 1940. En revanche, une faible minorité d'anglophiles, recrutée surtout dans les milieux intellectuels, a blâmé la politique du gouvernement, mais la censure a veillé à ce que leur thèse ne se propageât pas. Les partisans de la belligérance rejoignent ceux de la neutralité dans leur but ultime, l'union de l'Irlande, qu'ils voulaient atteindre par une méthode contraire. La participation de l'Irlande à la guerre, affirment-ils, pouvait seule permettre la réalisation de leur vœu le plus cher. Sir Basil Brooke, premier ministre de l'Irlande du Nord, a déclaré que l'Eire avait préféré la neutralité à l'union. La belligérance irlandaise, allègue-t-on, aurait été récompensée par l'union de l'Ulster au reste du pays, accordée par la Grande-Bretagne après la victoire. On comprend assez qu'un petit pays hésite à se lancer dans les hostilités en choisissant un but de guerre qui dépend exclusivement du bon vouloir d'un allié infi-

niment plus puissant que lui. Même si le problème avait fait l'objet de négociations aboutissant à un accord, force est de reconnaître que les grandes puissances n'ont pas toujours tenu les promesses faites en de telles circonstances. Les Irlandais ont assez reproché à l'Angleterre de ne pas tenir compte de l'aide qu'ils lui avaient accordée dans la guerre précédente. Quelque utile qu'elle ait été, celle qu'ils lui ont fournie cette fois, dans la stricte mesure où elle servait leurs propres intérêts, ne leur confère aucun droit à faire valoir dans des négociations éventuelles. En définitive, la guerre n'a pas fait avancer d'un pas la solution du principal problème politique de l'Eire.

Il reste à se demander quelles perspectives l'avenir réserve à cet égard. Il faut d'abord exclure toute éventualité d'un nouveau recours à la violence. Le soulèvement national a pu aboutir à l'indépendance de la plus grande partie du pays, mais il ne saurait être question de prendre à nouveau les armes pour arracher au Royaume-Uni un territoire contre le gré de la majorité de sa population. Peut-on penser que les six comtés de l'Ulster consentiront un jour à s'unir spontanément à l'Eire ? Rien n'est moins probable. Aux élections au Parlement de Belfast qui ont eu lieu en juillet dernier, les Unionistes, partisans du maintien de l'Irlande du Nord dans le Royaume-Uni, ont perdu cinq sièges, mais ils en gardent trente-trois sur cinquante-deux; c'est dire qu'ils disposent du pouvoir sans contestation possible. Favorisés par le système anglais de scrutin d'arrondissement à un seul tour, ils n'ont pas à redouter d'être remplacés par un parti favorable à la sécession. On ne saurait pas davantage compter sur un revirement de leur part. Peut-on concevoir que ces descendants de colons anglais et écossais consentent à devenir citoyens d'un État où l'accession aux leviers de commande est subordonnée à l'acquisition d'une langue étrangère ? La politique linguistique de l'Eire ne peut que fortifier leur volonté de demeurer dans le Royaume-Uni. Elle place les Irlandais du Sud devant un pénible dilemme : dans la mesure où ils réaliseront l'une de leurs aspirations majeures, la renaissance du gaélique, ils verront s'éloigner tout espoir de réaliser la seconde, l'unification de l'île. Il est juste d'ajouter que la question de la langue n'est qu'une des données du problème et que d'autres considérations plus importantes, ethniques, religieuses et économiques, militent chez les Unionistes de l'Ulster en faveur du *statu quo*.

Dans l'état actuel des choses, la solution ne peut émaner ni de Dublin, ni de Belfast, mais de Londres. Elle dépend exclusivement du bon vouloir et surtout des intérêts du gouvernement britannique. Si les rapports entre les deux capitales sont en réalité plus cordiaux que les faits et les déclarations officielles ne le lais-

seraient supposer, la guerre n'en a pas moins démontré aux dirigeants de Downing Street qu'en cas de conflit l'Angleterre doit assurer la protection de l'Irlande et qu'elle ne peut trouver les bases aériennes et navales nécessaires à cette fin que dans la partie de l'île qui lui est restée fidèle. Dans le monde troublé d'après-guerre, on conçoit mal qu'elle consente délibérément un sacrifice aussi lourd à l'amitié irlandaise, d'autant plus que le gouvernement de l'Eire n'est disposé à étudier des plans de défense commune de l'île qu'après l'annexion des six comtés. « Nous voulons être amis de la Grande-Bretagne, a déclaré M. de Valera le 18 juillet, mais nous ne pouvons le devenir tant que notre nation est scindée. »

L'Eire sort de la guerre intacte, mais isolée diplomatiquement. Elle se plaint de n'avoir pas été invitée aux récentes conférences impériales concernant les transports aériens et les communications télégraphiques et téléphoniques. Elle ne fait pas encore partie des Nations Unies et garde la nostalgie de Genève, où ses délégués avaient joué à plusieurs reprises un rôle fort distingué. Elle ne peut espérer que sa principale aspiration politique se réalise dans un avenir prochain. Son premier ministre l'a dit lui-même, elle se trouve à cet égard dans une impasse. Elle a déjà connu une telle situation dans ses rapports avec l'Angleterre, en 1914 par exemple, où la question de l'application du Home Rule, exigée par les uns, refusée par les autres, paraissait sans issue. Celle d'aujourd'hui peut voir ses données modifiées par des événements imprévisibles. En attendant, souhaitons que le temps, continuant à exercer son action apaisante, efface le souvenir des anciens dissentiments entre notre grande alliée et une petite nation catholique qui compte en son sein de nombreux amis de la France.

MICHEL POIRIER.

LIVRES

Troisa : *France et Liberté* : La Propriété — la Terre — l'Argent le Crédit — l'Organisation professionnelle — l'École — les Lois sociales — la Constitution de la IVe République. Édit. La Voix de l'Ouest, 31, avenue Janvier, Rennes (I.-et-V.).

Le jour où l'on écrira l'histoire du christianisme social de ces dernières années, il faudra réserver un chapitre à l'*artisanat familial* et à ses aumôniers, l'abbé Portier et l'abbé Vallée. Peu de centres auront été aussi actifs que ce secrétariat qui se tint d'abord rue de Surène et qui loge, depuis quelques années, 9, rue Guénégaud. Avec quelle exactitude du sens social chrétien, dans la France occupée et enfin libérée, on y a pris position, on y fut résistant, et avec quelle intelligence toute éclairée par la foi, — la déportation et la mort de l'abbé Vallée, dont nous avons parlé au numéro de février de *La Vie Intellectuelle*, en sont le témoignage. Mais, en même temps, le combat fut mené pied à pied pour défendre l'artisanat d'une part, le christianisme social d'autre part, contre toute mesure prise sous la contrainte de l'occupant; le contact le plus attentif fut sans cesse maintenu avec tous les membres pour préparer avec soin la reprise du travail d'après-guerre. Ceux qui ont eu le bonheur de participer aux rencontres où se retrouvaient des personnalités si vivantes, qu'animaient les mêmes préoccupations chrétiennes et sociales, en garderont un souvenir qui ne pourra pas s'effacer. Voilà un long détour, dira-t-on, pour parler de ces brochures! Non, car on aura une idée exacte de leur valeur, et de leur intérêt, si l'on sait qu'elles sont le fruit de la réflexion de l'abbé Portier et de son équipe, après ces disputes passionnantes et passionnées. On y rappelle le grand enseignement de l'Église que la propriété est un fait personnel ordonné au bien commun. Avec audace, on en tire des conclusions et des applications pratiques en plus d'un domaine. On peut certes discuter celles-ci, mais c'est le grand bénéfice de cette lecture de nous éveiller à de nombreuses conséquences, libres, d'une position chrétienne que l'on ne peut, elle, discuter.

A. Maydieu.

Allain Targé : *La République sous l'Empire* : Lettres (1864-1870). Préface de Maurice Sarraut. Grasset, 1939. Un volume in-8 écu, 3e édition, 62 fr. 50.

Nous venons d'assister à l'effondrement du parti radical-socialiste; ce livre, dont la première édition date de 1939, nous fait remonter à sa naissance.

Les lettres de jeunesse d'Allain Targé ont été réunies par son arrière-petite-fille, Mlle Suzanne de la Porte. Elles forment un recueil de 225 pages, présenté par Maurice Sarraut, qu'Allain Targé, l'un des fondateurs avec Gambetta du parti démocrate-radical, précéda à la *Dépêche de Toulouse*.

Ce choix de lettres, écrites à ses parents entre 1864 et 1870, fait apparaître l'important rôle de leur auteur, irréconciliable adversaire du bonapartisme comme de l'orléanisme, dans l'établissement de la Troisième République.

A côté du récit de ses tentatives et de ses luttes, Allain Targé y fait revivre

le Paris d'alors, le Corps législatif, le Palais, les théâtres, l'Académie, l'Exposition de 1867, les dîners politiques et les réunions amicales chez lui, où l'on discutait avec tant de foi de l'avenir et de la nécessité d'une République.

A l'aube de la quatrième, dont se trouvent éliminés presque totalement les fondateurs de la précédente, à une époque où — je cite Paul Bastid — « le parti radical n'a chance de retrouver des effectifs que s'il s'astreint à une discipline intellectuelle rigoureuse », semblable à celle qui présidait à ses débuts, il est instructif de connaître, sur des questions politiques une fois de plus à l'ordre du jour, une opinion aussi autorisée que celle d'Allain Targé. N'avouait-il pas, au bout de vingt ans déjà, que la République parlementaire n'avait pas tenu ses promesses parce qu'elle n'avait pas su éviter de verser dans l'ornière du parlementarisme et de la corruption électorale.

Puissent nos représentants — pardon, nos députés — méditer ces paroles et, pour notre bien — le leur aussi... —, en faire leur profit.

André Lafons.

QUELQUES OUVRAGES D'ACTUALITE

J. Pélissier : *Churchill.* La Bonne Presse. Un vol.

C'est une courte biographie de celui qu'il nomme « le Clemenceau anglais » qu'a voulu écrire et qu'a écrite M. Pélissier. Elle nous fait suivre la passionnante existence de Winston Churchill, écolier, correspondant de guerre, parlementaire, ministre, homme d'État, défenseur acharné de son pays, ami passionné du nôtre.

Nul ne fut plus insulté que lui par la presse pro-allemande des quatre années d'occupation. Les amis de Goebbels ont travaillé en vain. L'accueil de Paris a prouvé que les Français savent tout ce qu'ils doivent à Churchill. M. Pélissier a su traduire notre gratitude à tous, et son petit livre mérite d'être partout répandu.

Pierre Bloch : *Charles de Gaulle, premier ouvrier de France.* Fasquelle. Un vol.

M. Pierre Bloch n'a pas écrit une biographie du général de Gaulle, mais d'abord une étude de ses différents ouvrages de critique militaire : *La discorde chez l'ennemi, Le fil de l'épée, Vers l'armée de métier, etc...* Ouvrages qui, on le sait aujourd'hui, furent réellement prophétiques et que nos ennemis surent, hélas! mieux utiliser que nous.

Après cette analyse limpide de tactique, l'auteur, qui vécut à Londres près du « Premier Résistant de France », nous remet en mémoire ses premiers appels, ses exhortations, ses messages d'espérance qui nous redonnèrent tant de courage au cours des quatre sombres années.

Vivant, solidement documenté, l'ouvrage de M. Pierre Bloch est plein d'anecdotes, de menus faits, de souvenirs qui rendent sa lecture véritablement passionnante.

E. DE GRAMMONT : *Autour de Saint-James.* Éditions du Pavois. Un vol.

Plus qu'un ouvrage sur la famille royale d'Angleterre, c'est un hommage à la reine Mary qu'a écrit Mme de Grammont. Nous avions préféré ses souvenirs du début du siècle. Ce livre-ci ne nous apprend que peu de choses. Il plaira néanmoins à ceux qui sont ignorants de la noble existence de la reine-mère de Grande-Bretagne, justement aimée du peuple britannique.

ROBERT MOREL : *La littérature clandestine.* Un vol. Pierre Fanlac, éditeur.

Ce n'est pas l'histoire des journaux clandestins que les Français complices se sont si souvent passés sous le manteau que nous offre M. Robert Morel. C'est l'évocation de la résistance intellectuelle française, opposée aux Bonnard, Drieu La Rochelle, Hermant, Chateaubriant, serviteurs de l'ennemi.

Résistance des écrivains, des musiciens, des artistes. C'est presque le catalogue des œuvres littéraires clandestines, mais c'est surtout un hommage à ceux qui sont tombés victimes de leur idéal. Déjà, les noms que cite M. Morel appartiennent à l'Histoire.

GILBERT BESSADÉ.

CULTURE

MAXIME CHASTAING. *Estaunié et les littérateurs de la conscience solitaire.*

Au vrai, il ne s'agit pas ici d'Estaunié seulement, mais de tout le courant existentialiste français.

●

ANTOINE TUDAL. *Poèmes.*

Ce poète... « est un vieillard de treize ans qui s'éveille... mais cet enfant, chargé de dons qui le placent tellement au-dessus de son âge est, assez extraordinairement pour moi, entré dans le monde par une porte cassée... Toutefois, cette entrée pourrait bien n'être qu'une admirable feinte, et ce monde seulement l'antichambre d'un autre qu'il appartient à lui seul, et comme par miracle, de créer et de nous faire, plus tard et comme par surprise, explorer » (Pierre Reverdy, dans la préface à *Souspente*, 1945, premier recueil imprimé des poèmes d'A. Tudal).

●

CHRONIQUES

HENRI GOUHIER, *Théâtre* : « Le Bourgeois gentilhomme », « La Famille Shéhérazade », « Les Bouches inutiles ».
JEAN-PIERRE CHARTIER, *Cinéma* : « Untel père et fils », « Boule de Suif ».
ÉMILE DAMAIS, *Musique* : « Chansons françaises ».
PIERRE RAMON, *La Radio.*

●

GABRIEL MARCEL. *Le drame de l'humanisme athée.*

ESTAUNIÉ ET LES LITTÉRATEURS DE LA CONSCIENCE SOLITAIRE

Il n'est pas bon que l'homme soit seul...

1. *Le labyrinthe.* Un roman policier? Apparemment : Jean Pesnel dirige une enquête comme Stéphane — celui qu'on appelle *Un simple* — ou Lormier, le douloureux héros de *L'appel de la route.* Aux repas de famille littéraire, Simenon et Anthony Berkeley peuvent donc inviter Estaunié. Celui-ci remerciera ses hôtes en leur rappelant que *Les choses voient* un crime et le racontent; s'il boit un peu d'humour, il intitulera le troisième récit de *Solitudes* « Mort d'un policier amateur »; au terme du banquet, il posera (en mémoire de *L'affaire Prothero* d'Agatha Christie) une énigme à une vieille fille, mais offrira à celle-ci l'aide d'un commissaire de police et habillera ainsi officiellement en « Détective Novel » *Le secret de Madame Clapain.*

Ce dernier titre est révélateur : Estaunié s'intéresse au secret d'un être humain, non à celui d'une serrure ou d'un château hanté. Ce n'est pas le secret du testament, mais le secret d'Alice qu'il jette comme poids dans la balance du *Labyrinthe. La vie secrète* nourrit l'œuvre. Ne cherchons donc pas des détectives qui collectionnent empreintes digitales et bouts de cigarettes! Le « problème du local clos » que l'enquête doit résoudre est un problème d'âme.

Estaunié, ou « l'affaire » de l'âme close.

2. Romancier de criminels, Green est, lui aussi, romancier de la vie secrète; mais cette vie, il l'enferme volontairement dans d'étouffants monologues et attend un chapitre de *Léviathan* avant de permettre à son style de laisser entrer le grand air du dialogue. Chez Estaunié, au contraire, ni portes

ni fenêtres ne sont fermées : le liseur, quoique bousculé, respire parmi les discussions, les disputes. Atmosphère de duel : les héros manient les mots comme des armes blanches. Attaque, esquive, feinte en arrière, coup d'arrêt... Les romans d'Estaunié mêlent à la littérature policière la littérature de cape et d'épée.

Le théâtre tient ordinairement lieu de salle d'escrime verbale. Ne soyons donc pas surpris d'entendre sur les tréteaux un cliquetis semblable à celui des romans d'Estaunié. Écoutons : répliques brèves, souvent réduites à une phrase, parfois à un mot. Les comédiens ne joueraient-ils pas une pièce de Stève Passeur ? Écoutons encore : chaque proposition commande celle qui la suit, même au prix d'un jeu de mots; chaque botte, sa riposte. Ce langage automatique, c'est bien le langage des automates construits par Stève Passeur [1] ! Le dialogue se modèle sur un monde de ressorts et de roues dentées. Comme Passeur, Estaunié embrasse la profession d'horloger. Nous ne trouvons pas plus de place pour l'esprit dans les engrenages verbaux de *L'appel de la route* que dans ceux des *Tricheurs*. Le style lui-même crie la victoire de la matière sur la pensée [2].

L' « affaire » de l'âme close d'Estaunié apparaît maintenant comme celle de l'âme qu'enclôt un corps.

3. Cette représentation où des marionnettes jouent aux spadassins et où des acteurs policiers quêtent quelque indice d'esprit dans les gesticulations des pantins, ne finit pas ordinairement par le triomphe des détectives. N'est pas Sherlock Holmès des âmes qui veut ! Impuissant à atteindre la pensée à travers la chair de son voisin, l'homme est *seul*. La soli-

1. La machine Duvernon, par exemple, montée et lancée, au premier acte de *Suzanne*, afin d'écraser Gerbelleau, ne peut pas ne pas parler mécaniquement.

2. Comparer avec le style de Demasy. Sans doute, les personnages de *Milmort* perdraient leur caractère diabolique s'ils n'avaient pas claire conscience d'âmes à torturer; mais le démon ne leur permet de connaître ces âmes que pour qu'ils les *mal-traitent* davantage. Maltraiter autrui, c'est le traiter comme une chair qu'on blesse sans cesse à coup de mots comme à coups de cravache. L'homme ne se définit plus que par la *fonction* de blesser ou d'être blessé. Le langage, par suite, que comme une machine à battre. Même lorsque Demasy orne son style de fleurs littéraires (cf. *Dalila*), le dialogue reste fait à l'image d'un moteur à haine et dont l'auteur avance toujours l'allumage.

tude donne son nom à un roman et son sang à tous les romans d'Estaunié. Musicien, l'écrivain la prend pour thème unique de ses variations; savant, il l'explore. Accompagnons-le dans ses variations et son exploration. De vieilles pistes romantiques coupent notre chemin; nous les suivrons un autre jour. Mais nous n'hésiterons point à demander secours aux écrivains qui faisaient, hier encore, le voyage d'Estaunié, lorsque nous craindrons de nous égarer[3]. Marchons allègrement : à l'étape, nous trouverons Dieu.

***

4. *L'infirme aux mains de lumière* vit *isolée*, elle ne vit pas *seule*. Isolement n'est point esseulement[4]. On mesure l'*isolement* d'un village à la distance qui le sépare d'autres villages, celui d'un trappeur à la longueur de la sente qui le conduit à un autre trappeur : l'espace suffit à isoler. On n'évalue pas la *solitude* avec des kilomètres, on ne l'évalue pas en contemplant le *dehors* des hommes : elle naît et mûrit à l'intérieur. « Elle ne dépend pas de l'extérieur, c'est une chose du *dedans* », dit Estaunié[5]. Mettons donc les serviteurs des mathématiques à la porte du temple de la solitude, et faisons dire aux protestataires, par un disciple de Malebranche, que science n'est point conscience. Si on prouve un isolement, on éprouve un esseulement. A chacun ses épreuves : un homme ici étouffe près d'un être cher, là dans une maison abandonnée; hier un homme, pour guérir sa souffrance, aspirait à s'exiler, aujourd'hui il se noie dans la foule. N'être pas seul, avec et sans autrui; vouloir ne pas être seul, en cherchant et en fuyant autrui... Estaunié multiplie les anti-

3. Soyons précis : nous leur demanderons des développements quand Estaunié ne répond que par des introductions, des conclusions quand Estaunié n'écrit que des développements; plus souvent, nous leur demanderons de faire simple office de répétiteurs, afin que, de témoignages réitérés, se dégage le *sens* de la solitude. L'érudition est l'instrument naturel d'une critique littéraire qui n'entend point rendre compte des fantaisies d'un auteur, mais servir une vérité.

4. Les mots esseulement et solitude seront considérés comme synonymes.

5. Duhamel et Mauriac énoncent, dans les mêmes termes, la même conclusion.

thèses. La pensée, lorsqu'elle est ravagée[6], moque le principe de contradiction.

5. Théodat trouve, lui, la solitude en partageant l'isolement de l'infirme aux mains de lumière. Pourquoi ? Parce qu'il compare sa vie présente de campagnard à sa vie passée de citadin. Il file son esseulement avec cette comparaison[7]. Mais qui lui a vendu de quoi filer ? Autrui. Théodat se souvient des camarades, des amis qu'il fréquentait ; il ne souffre que parce qu'il les a connus. Mlle Gauche, une des héroïnes de *Solitudes*, ne se sent seule dans sa maison qu'après le passage de son neveu. La solitude est, à sa manière, une conscience des *autres*.

6. Il ne suffit pas que Théodat compare la ville lointaine avec la campagne proche. Il faut qu'il regrette celle-là, qu'il la désire. Sa conscience la vise et ne l'atteint pas. Les spectateurs crieront : maladroit ! Le tireur murmurera : j'ai mal. Plus on le ridiculise, plus il souffre ; plus il souffre, plus les concurrents habiles lui semblent fortunés. La cible signifie pour lui un trésor, puisqu'il l'a ratée et puisqu'il pleure de l'avoir ratée. Valeur, obstacle et douleur appartiennent à une même association. Traduisons : la solitude apparaît indifféremment comme appréciation d'autrui, échec de la conscience d'autrui, ou souffrance au sujet d'autrui. Résumons : la solitude est une conscience malheureuse d'autrui.

7. Impossible donc de déclarer : *au commencement* était la solitude. Stéphane n'est emporté par la tourmente d'*Un simple* qu'après avoir goûté à l'amitié de son professeur. Thèse : la condition communautaire ; antithèse : la condition solitaire. Cette dernière ne commande jamais qu'en second le navire humain. Il faut que les hommes aient été entrelacés dans une tunique sans couture pour qu'ils souffrent de ressembler à des lambeaux.

La littérature donne ici une leçon de philosophie. Regardons le métaphysicien. Il joue ordinairement au maçon : il enferme l'âme dans des parois de pierre, s'enorgueillit de sa construction, puis s'inquiète parce que la prisonnière man-

6. L'expression est de Balzac. Celui-ci classait la solitude parmi « les ravages de la pensée ».

7. C'est-à-dire : avec un rapport. La philosophie enseigne que les relations sont œuvre de l'intelligence. En créant Salavin, Duhamel n'a pas seulement donné la vie à un personnage exilé par sa conscience, mais donné une forme mythique à l'intelligence de soi.

que d'air; comme il n'ose creuser des ouvertures par crainte de détruire l'édifice, il ne tarde pas à affirmer, avec Leibniz, que la monade n'a ni portes ni fenêtres; habillant alors avec élégance son idéalisme, il déclare que les esprits sont naturellement impénétrables aux esprits et disserte sur l'essentielle solitude du Moi. Interrompons son jeu. La solitude ne possède un sens que référée à une société originelle à laquelle elle met fin[8]. S'il est un problème philosophique, ce n'est pas celui de construire un pont pour communiquer avec autrui, c'est celui de savoir pourquoi on ne passe pas toujours sur ce pont. Demandons à la monade : pourquoi fermez-vous portes et fenêtres? Soyons patients! Elle répondra.

8. L'*autre* rejette les consciences sur une plage déserte. N'importe quel *autre*? Non. Il y a des élus. Lormier ne s'inquiète que de sa fille. Celle-ci fuit l'appartement familial. Comment expliquer cette fuite? Par la jalousie : « Entre ma fille et moi, il y a quelqu'un. » En imaginant près de lui un être humain nouveau, Lormier perd le seul être humain qu'il chérisse. Il crie de douleur. Son cri, nous l'avons déjà entendu. C'est celui de Félicité Cazenave, la *Génitrix* de Mauriac : « Où es-tu? L'autre l'a pris. » C'est aussi celui de Pierre Jauffrelin (*Solitudes*), chassé par la jalousie de la maison où il vivait avec sa femme. Fond commun des drames : l'amour. La solitude naît d'amours déçues[9]. Cet autre que vainement elle réclame, c'est le *prochain*.

9. Ouvrons une parenthèse pour procéder à un examen terminologique. — Chaque roman parle de « l'éloignement d'autrui ». Convertissons : celui-ci cesse d'être proche, d'être le prochain. « Ma solitude commence à deux pas de toi », murmure Giraudoux (*Ondine*). L'espace vend un beau lot de métaphores. Le langage de l'esseulement s'identifie par suite à celui de l'isolement (cf. § 4). Il y a « des milliers de lieues » entre Noémi et Aline, héroïnes des *Choses voient*; le

8. Cf. la douleur de ce personnage d'André Thérive qui regrette que la solitude ne soit pas la réalité première : « Pourquoi les êtres ont-ils le droit de se rapprocher l'un de l'autre, puisque c'est séparés qu'ils retombent ensuite au néant? Que ne sont-ils *murés en eux-mêmes?* » (*La revanche*.)

9. Cf. Giraudoux : « Les seuls hommes qui souffrent sont les invalides. Ce dont ils souffrent, c'est du membre qui leur manque. Tu souffres d'un amour que tu n'as plus » (*Sodome et Gomorrhe*).

prologue de *Solitudes* enseigne qu'un homme est plus distant d'un autre que la terre des étoiles[10]. La conscience est fascinée par des étendues sans bornes. Proie facile pour le cauchemar. L'écrivain russe Rozanov voit apparaître son *Esseulement* sous les traits de l'angoisse du vide. Le vertige des espaces infinis traduit ainsi la désertion du prochain. « Perdu dans l'immensité », le héros d'Estaunié pourrait emprunter à Pascal, Bossuet et Malebranche quelques fameux textes afin d'exprimer sa solitude.

10. A l'entrée du *Labyrinthe*, Alice et Jean s'unissent dans un mystérieux bonheur; rapidement, la solitude les désunit; ils ne retrouveront pas l'union perdue. Leur odyssée est celle de l'amour. Deux êtres qui croyaient « se fondre » constatent qu'ils sont juxtaposés, voire opposés, et souffrent par cela même qui devait les rendre heureux. « Un et un, écrit Estaunié, reste toujours un et un... » Vous voulez dire « un », vous ne direz jamais que « un et un », vous ne direz jamais que « deux ». « Nous sommes deux : je suis seul. Là est le supplice[11]... » Deux. Deux... Ramuz bat avec ce nombre fatal la mesure de l'amour dans le chapitre final d'*Adam et Ève*. Vanité alors de ces gestes par lesquels la passion cherche à combiner deux argiles pour sculpter un dieu unique : « Toute caresse, dit Mauriac, suppose un intervalle entre deux êtres. » Cet intervalle qui transforme deux amants en étrangers, transforme vite ces étrangers en ennemis. Estaunié complète Mauriac : « L'étreinte n'est plus la fusion définitive de deux êtres qui s'aiment, mais le corps à corps de deux adversaires acharnés à déchirer les plaies que leur solitude a faites. » Chacun, dans ce corps-à-corps, cherche à tuer son antagoniste. Nous désirions d'être un, nous sommes deux; il faut que tu disparaisses![12] La conscience veut la mort du « terrible Autre[13] ».

10. Même image chez Chesterton, Duhamel, Lawrence...
11. Cette idée semble aujourd'hui un lieu commun. Trop de littérateurs l'ont exploitée pour qu'on ose donner des références.
12. Jouhandeau traduit, avec l'art d'un sophiste, le drame de la passion : « L'amour veut que nous soyons « un »... Pour que nous soyons « un », il faut que je ne sois plus, ou bien, si je n'ai pas la force de m'effacer, il faut que tu t'effaces. Pour que nous soyons « un », il faut que tu subsistes ou moi seul. L'amour veut que je t'aime jusqu'à te tuer ou jusqu'à mourir... » (*M. Godeau intime*). Le second terme du dilemme — illustré dans *Solitudes* par le suicide de Jauffrelin — sera traité plus loin (§§ 44, 45, 46).
13. L'expression est de D. H. Lawrence. Il serait facile de rappro-

Ne définissons pourtant pas sans précaution la solitude par la présence du « terrible Autre ». L'autre homme n'est point l'homme autre. Je suis seul, non parce qu'il est *même* ou *autre*, mais parce qu'il est *L'autre*. Non parce qu'il me ressemble ou ne me ressemble pas, mais parce qu'il est numériquement distinct de moi. Affaire de *quantité* et non de *qualité*. Débarrassé des commentaires de Musset, comme il est expressif le cri de Fantasio : « Si je pouvais être ce monsieur qui passe! »

11. Responsable ou non de sa solitude, le solitaire n'a point conscience d'en être l'auteur. Ce n'est pas lui qui s'écarte, ce n'est pas lui qui détruit l'unisson : c'est autrui. Autrui ne l'aime plus. Lormier aime sa fille qui ne paraît plus l'aimer; Bonne Dame sa fille qui ne l'aime plus; Stéphane aime sa mère qui le hait; Mlle Gauche souffre et meurt d'avoir cru à l'affection de son neveu[14]. Le solitaire a moins conscience de l'absence du prochain que conscience de n'être plus le prochain d'autrui[15]. Léonard, héros de *L'em-*

cher Estaunié et Lawrence. On croit entendre celui-là, lorsque celui-ci constate que « le mariage est plus un duel qu'un duo » (*L'arc en ciel*); celui-ci, lorsque celui-là parle du ménage Champel, « couple de deux haines associées pour se déchirer » (*Solitudes*). Mais les ressemblances formelles, même multiples, ne doivent point cacher les dissemblances matérielles. Un habit, emprunté aux théologiens et non aux deux romanciers, met en valeur la plus importante de ces dissemblances. Si on se rappelle que l'homme fut fait à l'image de Dieu avant d'être fait mâle ou femelle, on constate que la solitude qui apparaît chez Estaunié comme une défiguration du portrait divin, exhibe une carte de priorité ontologique que ne possède pas celle qui apparaît, chez Lawrence, comme une séparation des sexes. Pour l'auteur de *Solitudes*, la désunion du mari et de la femme n'est qu'un signe, parmi d'autres, de la désunion d'une humanité qui cesse de ressembler à son Créateur (cf. § 22). Lawrence s'arrête à ce signe. Des écrivains aussi différents que Caldwell (*Le sacrilège d'Allan Kent*) et Giraudoux (*Sodome et Gomorrhe*) ne vont pas plus loin que lui. Le problème essentiel n'est pas celui du « couple ».

14. Cf. Krusenstierna : « Elle avait l'impression de rester avec son cœur dans la main. Elle l'avait tendu à un autre, et cet autre le lui rendait » (*Les demoiselles de Pahlen*).

15. Mauriac et Thérive peignent la même idée. Ramuz l'encadre dans un paragraphe d'une ligne : « Je compris que j'étais seul. Personne ne pensait à moi » (*Vie de Samuel Belet*). On voudrait que le philosophe examine au microscope ces deux phrases; la vie qu'il découvrirait contredirait sans doute des pensées qui semblent monnaie courante depuis la publication de *L'Être et le Néant*. A la formule répétée par les disciples de M. Sartre : « Je suis objet dès que je suis regardé par un autre sujet », il faudrait opposer au moins six propositions : 1. je suis seul lorsque je ne suis pas regardé par un

preinte, cesse d'être un prochain : ses parents sont morts, ses camarades ont fui, sa tutrice ne se soucie pas de lui. Cela suffit-il toutefois à expliquer sa misère ? Non. L'oubli des hommes emprunte son pouvoir à un autre oubli; l'oubli des créatures paraîtrait sans poids s'il n'était jeté dans le plateau qu'écrase l'oubli du Créateur. Naguère devant Stéphane (*Un simple*), Estaunié demandait : « Où était Dieu puisqu'il souffrait ? »; maintenant, il affirme : l'éloignement de Dieu constitue la solitude[16]. Comment ne pas se sentir seul quand celui dont on dit qu'il est l'Amour paraît ne plus vous aimer ? La solitude n'a qu'un cri; après avoir jailli de l'Évangile, il résonne dans *L'empreinte* : « Mon Dieu! Mon Dieu!... Pourquoi m'avez-vous abandonné ? »

12. Pourquoi ? Ramuz répond : parce que le premier homme a péché. Faut-il une nouvelle fois comparer *Solitudes* avec *Adam et Ève*, et suspendre la philosophie d'Estaunié à la faute originelle ? On est tenté de dire *non*, parce que le nom d'Estaunié figure dans les catalogues officiels de la littérature laïque. Nous dirons *oui*.

Laissons d'abord parler le romancier : « Il n'existe pas d'être vivant qui, à une heure ou à une autre, n'ait souffert désespérément d'être solitaire : voilà le fait. » Estaunié va plus loin : « Il n'est pas sûr qu'on cesse jamais d'être seul. » Il affirme enfin : « L'homme est seul, obligatoirement seul. » D'où vient cette obligation ? De la nature ? Non. En droit, rien n'empêche une personne d'aimer ou d'être aimée. La nature n'est pas mauvaise; elle n'est que malade. Mais sa maladie, précise le romancier, est « d'ordre universel » : *tous* les hommes sont malades. Concluons donc que l'origine de la maladie remonte aux origines de l'humanité. Le premier homme apparaît comme un contagieux par la faute de qui le monde se transforma en hôpital. Ce diagnostic

autre sujet; 2. je suis objet et partant je n'existe plus lorsque je suis seul (cf. Mauriac : « Ne plus même exister aux yeux de celui qui pour nous existe... [*Plongées*]).3. je suis donc *parfois* objet lorsque je ne suis pas regardé par un autre sujet; 4. je ne suis plus seul lorsque je suis regardé par un autre sujet; 5. je suis sujet et partant j'existe lorsque je ne suis plus seul; 6. je suis donc *parfois* sujet lorsque je suis regardé par un autre sujet (Note de juin 1945.)

16. Cf. Joergensen : celui qui prétend que Dieu n'existe pas gémit pourtant, lorsque sa solitude le crucifie, « mon Dieu, mon Dieu ! » (*Le jour suprême*.)

nous autorise à user de la *Genèse* comme d'un dictionnaire médical.

Adam perdit la santé parce qu'il perdit Dieu. Comment ? Volontairement. En décidant de se détacher de son Créateur pour ne s'attacher qu'à soi. La solitude, c'est son péché. Toutes les solitudes font écho à la sienne. Léonard, d'une part, refuse l'amour de Dieu et, par une intrusion pathétique dans l'âme du principe de relativité, accuse Dieu de refuser son amour (cf. § 11). D'autre part, il se souvient d'un temps où il n'y avait pas de refus d'amour. Grattez la souffrance comme un palimpseste, et vous trouverez la conscience du paradis perdu ! C'est un arrière goût du Bien édénique que Mlle Gauche croit, un bref moment, sentir près de son neveu.

13. Estaunié ne nous conduit pourtant pas en territoires wagnériens maudits par Albericht. L'homme ne se rappelle pas seulement l'amour : il le veut. Comment peut-il le vouloir ? Comment le serviteur du mal peut-il vouloir bien vouloir ? « Il y a ma volonté, dit Jouhandeau, et la volonté de ma volonté »; « il y a une Volonté plus essentielle à ma volonté que moi ». C'est cette Volonté qui veut le Bien, qui veut que je veuille le Bien. Sans elle, pas de conscience solitaire. Les héros d'Estaunié semblent élus par elle, bien qu'ils ne sachent pas la nommer. « Je n'ai même pas eu à choisir le chemin où je m'engageais, dit Théodat : un instinct mystérieux, incompréhensible me poussait... Il y en a qui qualifient cela faire son devoir. D'autres disent : suivre sa destinée. Qui a raison ? » Si le langage d'Estaunié hésite à décrire cette impulsion que rien ne justifie, cette impulsion *gratuite*, sa pensée n'hésite pas à en affirmer l'existence. Dans une œuvre qui, apparemment, ne suit que les contours d'un monde naturel, nous sentons, pour la première fois, la pesanteur surnaturelle de la Grâce[17].

14. Une odyssée de l'amour chassé par le vieil homme et ramené par l'homme nouveau : voilà ce qu'il faut lire dans le livre de la solitude. Ouvrons celui-ci. L'auteur a découpé son traité en trois parties. Dans chaque chapitre, la solitude, sans rien perdre de sa matière, revêt une forme nouvelle.

17. La remarque que fait Jules Renard sur Estaunié va loin : « Il a beau faire, il a gardé l'empreinte. »

*
* *

15. Lormier semble de mauvaise foi. Comment le croire en effet lorsqu'il confesse avoir perdu sa fille? Elle vit dans la même maison que lui, dans la même salle à manger; il la voit, il l'entend, il l'embrasse matin et soir. Ne doit-il pas reconnaître qu'elle est *là*? Non : ce qui est *là*, c'est un corps coloré, sonore, solide, un corps mobile. Un corps qui porte le nom de Geneviève. « Deux êtres qui *matériellement* ne se quittent pas, écrit Estaunié, échangent des *apparences* de confidence avec une *apparence* d'abandon... »; mais l'un, derrière les mots qui le dissimulent, n'a d'attention que pour le bruit des passants dans la rue; l'un est absent. « Arlette est là, et elle n'est plus présente », dit Pierre Jauffrelin, frère en souffrance de Lormier [18]. Autrui ne manifeste qu'une existence physique. Où est son âme? « L'âme a pris la fuite. » Les mains, le visage restent éclairés, mais les pensées se sont évanouies dans la nuit. Ce qui se voit, ce qui s'entend n'a pas changé, et cependant il n'y a plus d'être humain en face de moi. Je n'aperçois qu'une machine. Une de ces machines qu'on bouscule dans la rue ou qu'on paye dans les usines; une de ces machines qui sont le peuple des villes [19]. Une des machines du *Ferment*, ou la machine Joseph Pasquier, ou, en Amérique, la machine *Babbitt*. Ses parties se meuvent, elle se meut; elle fonctionne bien. Je la retrouverai, reproduite à plusieurs exemplaires, dans cet univers de fonctionnaires qu'aime à décrire Estaunié. Dans cet univers où le mouvement remplace la vie, où le geste remplace l'acte et où Watson enseigne la psychologie du comportement.

16. Le romancier grave une de ses illustrations avec cette sagesse populaire qui enseigne que les yeux sont les miroirs

18. Cf. Denys Amiel : « Je la sens qui gagne comme ça le large, oh! tout en demeurant sur place » (*Le couple*).

19. Duhamel, comme Claudel et dans des termes qui rappellent Carlyle, met en scène la vie *désanimée* des modernes cités. Plus précisément, Aldington dénonce et explique « la solitude inhumaine des grandes villes » parmi « des passants anonymes, remplis d'eux-mêmes (*self-absorbed*), indifférents » (*Tous les hommes sont des ennemis*).

de l'âme. Au vrai, si on voit le nez ou les oreilles, on ne voit pas les yeux : on voit le regard. Précisons : on se voit *vu*. On a conscience d'être pris dans les filets d'une autre conscience. Vous êtes un frère, ami ou ennemi, pour le voisin qui surprend votre regard fixé sur lui; baissez les paupières, et vous ne serez plus pour lui qu'un morceau de chair. Lorsque, dans *Les anges noirs*, Gradère observe l'abbé Forcas endormi, Mauriac note : « De cette face sans regards, l'âme s'était retirée. » Un homme qui sommeille ressemble à un cadavre. Le solitaire d'Estaunié est entouré d'hommes éveillés qui paraissent sommeiller[20]. Dans quel rêve vit Pierre Jauffrelin ? Il ne peut plus regarder sa femme ou, s'il la regarde, son regard semble absent. La dernière expression doit être prise à la lettre : son regard n'est plus *là*. Il n'y a plus que ces deux rondelles de caoutchouc dont parle Faulkner (*Sanctuaire*) ou cette matière *nauséabonde* que découvre Sartre[21].

17. Salavin cherche dans les yeux d'Édouard l'existence de Salavin (*Deux hommes*). Supprimez le regard d'autrui, et vous me supprimez! Ce mannequin n'a pas conscience de moi; je n'existe pas pour lui; je n'existe plus. La solitude naît du spectacle de cette chair que j'appelle encore autrui et pour laquelle je ne suis rien. C'est la solitude des héroïnes de Mauriac devant ce Desqueyroux dont femme et fille disent : « Est-ce qu'il voit les autres réellement ? Est-ce qu'on existe à ses yeux ? » C'est celle des héros de Jouhandeau devant cette Élise qui « ne tient pas compte de l'existence de M. Godeau ». C'est celle des héros d'Estaunié : Lormier est jeté hors de la conscience de sa fille, comme si celle-ci l'avait tué; Stéphane est méprisé et haï par sa mère, puis celle-ci cherche à le tuer. Le solitaire est condamné à mort. Quand il parle des hommes, il parle de ses meurtriers. *Autrui se définit comme assassin*. Mauriac le représente sous les traits de Thérèse Desqueyroux[22]. Lorsque Estaunié crée des per-

20. Pierre Janet l'assimilerait à ses psychasténiques.

21. Comparer avec Proust : « Si nous pensions que les yeux d'une telle fille ne sont qu'une brillante rondelle de mica, nous ne serions pas avides de connaître et d'unir à nous sa vie. Mais nous sentons que ce qui luit dans ce disque réfléchissant n'est pas dû uniquement à sa composition matérielle... »

22. Il y a un véritable *mythe* de Thérèse Desqueyroux. On n'en indique ici qu'un très petit aspect. Comparer au mythe de l'ogresse

sonnages que la solitude étouffe, il crée des victimes pour Thérèse. M. Champel a bu l'arsenic versé dans sa vie par sa femme (*Solitudes*). Il croira ressusciter le jour qu'il rencontrera un confident et murmurera émerveillé : « Quelqu'un m'écoute. » Une main charitable le ramènera à la vie.

18. Cri de la victime : ah! ne pas avoir goûté au breuvage empoisonné! C'est le cri de Stéphane qui croyait les hommes aimables et que repoussent partout les soldats de la haine : « Ah! n'avoir connu personne, ne connaître personne! » Les cris des créatures d'Estaunié et de Mauriac se confondent. Il y a des êtres, écrit ce dernier, qui « ne guériront jamais tout à fait du malheur de nous avoir connus ». Blessé à mort, Stéphane se suicidera, croyant trouver *La fin de la nuit.*

19. Second cri : ah! échapper aux corps! Le philosophe impassible traduirait : échapper à ce monde étendu que dispense la méditation cartésienne. Sous l'habit d'autrui, on n'a découvert que des automates (cf. §§ 8, 15); on voudrait enfin découvrir des hommes. Mlle Gauche est déléguée par les personnages d'Estaunié pour demander *quelqu'un* qui puisse vous connaître, vous regretter et puisse vous aimer (cf. § 8). Thérèse Desqueyroux demande tout simplement *quelqu'un.* « N'être pas seule, échanger des paroles, entendre respirer une jeune vie... » (*La fin de la nuit*). Green appartient à la famille Estaunié-Mauriac : il nous montre l'homme en quête d'un prochain, afin d'être délivré du *Léviathan* qui le dévore.

20. En prenant le contre-pied d'une fameuse *Pensée* pascalienne, Green nous épargne un contre-sens : laide ou belle, Guéret eût aimé Angèle (*Léviathan*). Peu importent les qualités de l'autre (cf. § 10). Il nous sauvera quel qu'il soit, fort ou faible, serviteur de l'action ou de la pensée... *Ce qu*'il est ne guérit pas la solitude; ce *qu*'il est ne la fait pas davantage naître. Le cancer qui me ronge dit *que* tu n'es pas et non *ce que* tu n'es pas. Lorsque Thérèse Desqueyroux confesse à Alain, dans *La fin de la nuit* : « On souffre de quelqu'un », elle ne pense pas à l'essence mais à l'existence d'un

qu'on peut extraire d'*Adrienne Mesurat* : le moi (Adrienne) qui demande à autrui (Mme Legras) de le libérer de sa solitude et qu'autrui dévore est, dans tous les sens du terme, *aliéné*. La folie prend chez Green la place occupée par la mort chez Mauriac.

être. Chaque homme, parce qu'il existe, peut, en conséquence, être responsable de la solitude de son voisin. « Tâche d'ignorer quand tu seras grand, conseille Aurélie à Jean (*Tels qu'ils furent*), ce que c'est que de faire de la peine aux gens qu'on aime sans le vouloir, uniquement parce qu'on existe! » Du fond de la solitude, Estaunié tire le principe où Hebbel accrochait ses tragédies.

21. Résumons-nous : le solitaire est le premier et le dernier des hommes. A peine dite, la formule est toutefois contredite. Une formule nouvelle en effet nous arrête : le solitaire n'est ni le premier ni le dernier des hommes, il n'est pas lui-même vraiment un homme. Sans doute, les romanciers, lorsqu'ils rêvent, ne se soucient pas toujours d'empêcher les tamponnements d'idées; mais la rencontre des deux formules, chez Estaunié, ne résulte pas d'une erreur d'aiguillage. Qui passe par une proposition doit passer par l'autre. La nécessité de cette dialectique apparaîtra clairement si on dépouille celle-ci des éléments pittoresques dont les romans la couvrent.

Le solitaire médite ainsi : les autres propriétaires d'âme ont disparu; or, par leur âme, ils avaient conscience de mon âme; je suis donc seul maintenant à avoir conscience de mon âme. Mais comment en ai-je conscience? Comme les autres. « Mes yeux doutent d'eux-mêmes, écrit en effet Pirandello, tant que les autres ne m'ont pas aidé à établir en moi la réalité de ce que je vois. Ma conscience s'égare : car cette conscience... n'est que *la présence des autres* en moi » (*Un, personne et cent mille*). Or, pour les autres, je suis un autre. Si donc je me regarde avec la conscience des autres, je me regarde comme un autre. Par suite (§§ 2, 15, 19) comme un corps. Je ne suis pas un privilégié : ce que j'appelais mon âme, je constate que je l'accommode à la manière d'une chair. Dans cette cuisine, je cesse d'être un homme.

La solitude ne tolère aucun homme sur ses terres. J'ai été chassé comme les autres. Il ne reste plus, conclut Aldington, qu'une « humanité déshumanisée ».

22. Nous possédons maintenant la clé dont s'est servi le philosophe pour fermer les portes et les fenêtres de la monade (§ 7). Pourquoi la monade est-elle close? Parce qu'elle a cessé de se comporter en monade. Si un caillou n'est qu'un caillou, un esprit est à sa manière caillou, goutte d'eau ou

nuage. Concevez l'esprit comme esprit, et vous sortirez perpétuellement de lui, et vous rencontrerez les autres esprits; concevez-le comme corps, et vous ne sortirez pas de lui, et vous ne rencontrerez aucun autre esprit[23]. La solitude est le résultat d'un mauvais traitement[24]. Ne demandons pas à des amoureux transformés en morceaux de chair qu'ils « s'identifient » selon le goût romantique : ils seront, tout au plus, à côté l'un de l'autre, et Estauunié voyait clair lorsqu'il parlait (§ 10) de leur *corps à corps*.

23. La solitude naît par conséquent d'une *confusion*[25]. Ame et corps sont confondus. « J'ai projeté l'ombre autour de moi », dit Jean Pesnel; dans cette ombre, j'ai déposé des habits étendus au vestiaire de la pensée. Quels habits ? Ceux de l'isolement. Sans doute, j'ai distingué isolement d'avec esseulement (§ 4), mais l'obscurité m'empêche d'utiliser cette distinction. Je transfère au psychique une notion physique; je mêle la science aux affaires de conscience. L'accouplement de l'espace et de l'esprit enfante un monstrueux bâtard : l'isolement de l'âme. C'est ce rejeton qui porte le nom de solitude. Nous ne sommes pas surpris qu'il parle le langage de l'étendue (§ 9), puisque c'est celle-ci qui lui a appris à parler. Quelques idées claires et distinctes suffiraient pour le tuer. Mais l'âme fait la sourde oreille à l'enseignement cartésien[26]. Elle paraît affectionner cette brume qui l'éloigne d'autrui. Elle « se replie, dit le héros du *Labyrinthe*, et refuse de percevoir le monde extérieur... ». Elle a *mauvaise conscience*. La conscience malheureuse est une mauvaise conscience.

23. Transcription théologique : l'homme se dépouille de l'image céleste et revêt une image de terre. Semblable à Dieu, il était, par cela même, esprit et uni aux autres esprits; semblable à ce qui est sans esprit, il est seul (cf. § 10, note 1).

24. De Faulkner à Dashiel Hammett, les romanciers américains nous invitent à dire : d'une pétrification de conscience.

25. Le vocabulaire employé est cartésien, mais la pensée qu'il recouvre ne porte pas que le sceau de Descartes. Depuis Platon, la distinction de l'âme et du corps paraît un lieu commun philosophique ou religieux. On trouverait, en particulier, dans *L'état de l'âme* de Claudien Mamert des considérations sur la solitude propres à enrichir l'esquisse présente.

26. Pourquoi ? Malebranche enseigne qu'il est difficile, dans le monde du péché, d'avoir des idées claires et distinctes. La pétrification de la conscience est un des aspects de la concupiscence. Une nouvelle fois, la faute d'Adam explique la solitude humaine.

24. Une mauvaise conscience que le solitaire tourne contre soi. Il n'est plus avec soi, il n'est plus soi : il est en face de soi, il est loin de soi. Il se voit, de sa fenêtre, passer dans la rue; il s'entend. Que la pathologie entre en scène, et on le nomme obsédé ou halluciné. La solitude devient la folie d'*Adrienne Mesurat*. Les existences provinciales d'Estaunié ne sont séparées de celles de Green que par le vestibule d'un asile d'aliénés. Normales ou anormales, toutes sont *désunies*; parce qu'elles ne s'aiment pas, toutes elles répètent : je ne suis plus unie à ce moi auquel je pense, je ne suis plus une; je ne suis plus un, je suis deux. Estaunié écrit, dans *Le labyrinthe*, que l'âme a cessé de se percevoir elle-même. Elle a perdu ses rayons X et ne se découvre plus dans ce corps qui se meut dans son miroir. Elle ne connaît qu'une épave parmi d'autres *Épaves*. Un morceau d'étendue au milieu de l'étendue. En eux-mêmes, comme hors d'eux-mêmes (§ 9), les solitaires sont hantés par l'espace.

*
* *

25. Nous avons accompagné Estaunié dans une caverne platonicienne peuplée d'ombres corporelles qui dansent sur les parois. « L'âme est ailleurs »; sans doute, mais où est-elle ? Elle « s'est enfuie »; mais où ? Impossible de répondre. Si nous ne percevons que des corps, c'est que *les corps nous empêchent de voir les esprits*[27]. Avec la notion de chair-écran, nous dessinerons un deuxième portrait de la solitude.

Choisissons nos fusains. « Fossé » ou « barrière », « ravin » ou « épaisse muraille », « cassure » et non plus éloignement... Les métaphores se suivent et se ressemblent. Martin du Gard fait dire à Antoine Thibault : « Je me suis toujours senti séparé de tous par une cloison étanche, étranger

27. Dans son cadre hérétique, l'image de Jouhandeau est saisissante : « Un jour, je me suis levé avec le désir d'être seul, et Dieu a suscité pour moi de la Terre une femme. Une femme est ma solitude. Elle me sépare de tous les êtres. *Son corps s'élève autour de moi comme une tour* » (*Monsieur Godeau marié*). Comparer aux plaintes de la femme que Giraudoux fait entendre dans *Sodome et Gomorrhe* : Les hommes sont ma solitude. Je suis toujours séparée d'eux. « *Leur corps, c'est leur alibi*. Ils ne sont jamais là... »

parmi les étrangers[28]. » Estaunié se sert d'une image aussi usuelle, bien que moins usée, lorsqu'il décèle la présence d'une « couche d'eau » entre les hommes. Entrons dans un asile de fous : le psychiatre Minkowski, après avoir transformé la « couche d'eau » en « lame de verre », nous présente des schizophrènes.

26. L'âme apparaît par suite comme quelque chose qui existe *derrière* le corps. « Ah! comment découvrir ce qui est là, derrière tes yeux! » crie à sa femme Pierre Jauffrelin. Le visible est devant l'invisible. Quelle que soit ma position, je trouve celui-là en cherchant celui-ci. Je me déplace, et la paroi qui arrête ma conscience se déplace; je me déplace encore, je reviens à ma première place, toujours je me heurte à la même paroi. L'esprit est entouré de murs comme une place forte. Il est enfermé dans ces murs.

27. Si on croit que les idées se cachent sous des os ou sous des peaux, c'est qu'on ne sait plus les *distinguer* (cf. § 23). En vérité, on n'emprisonne pas l'esprit; on n'encercle de pierres que ce qui semble être de la nature des pierres. « Trésor dans un coffre », « amande dans sa coque », l'âme est donc confondue avec le corps. Imaginée comme un petit corps à l'intérieur d'un grand : une sorte de cœur dans la poitrine, de cerveau dans le crâne. Le solitaire ne voit que de la matière; et cette matière enveloppe une autre matière qu'il ne voit pas. A la solde des idées obscures, son langage appelle « fermée » l'âme que le corps renferme.

28. Fini, le temps où une pensée s'offrait à travers un regard, où une émotion s'offrait à travers une ride, à travers une rougeur. Alice Pesnel qui « se livrait » hier à son mari[29], aujourd'hui se dérobe. Ce que les héros du *Labyrinthe* perdirent en quelques heures n'est pourtant point à jamais perdu. Claire et M. Baslèvre le retrouvent mystérieusement. Ils communiquent. Leur chair ne les voile plus mais les révèle l'un à l'autre. « A un certain degré de profondeur, les sentiments rayonnent, et tous les mots le découvrent : de même, au grand vent, un vêtement quel qu'il soit dévêt le

28. Cf. Denys Amiel : « Je me représente jusqu'à l'obsession les êtres comme des entités presque étanches et qui roulent fermées jusqu'à la mort avec entre elles à peine un peu de capillarité » (*Théâtre*, préface).

29. « Je lisais en elle comme dans un livre », confesse celui-ci.

8

corps qu'il prétendait cacher. » La solitude ignore le grand vent d'amour. Elle ignore l'*expression*; elle ne cherche à connaître que des *significations*. Ce pli de la bouche d'où s'exprime la tristesse comme le suc d'un fruit mur, ce pli n'*est* plus triste : c'est seulement un pli. Que signifie-t-il ? Il faut le déchiffrer. Le comportement humain est un texte hiéroglyphique.

29. Avec le temps des signes commence le temps de l'incertitude. Dès qu'un mouvement n'exprime plus rien, il est équivoque. M. Champel s'interroge sur Mme Champel : est-ce elle qui a conduit sa fille au déshonneur ? est-ce un autre ? « Je ne sais pas encore, avoue-t-il, si ma femme fut un miracle de mensonges et une marâtre, je ne sais pas non plus si je fus effroyablement injuste... » Pourquoi se tait-elle ? Par haine ? Par amour ? Je ne sais toujours pas. Je suis condamné à errer sur la surface d'autrui. Je ne puis pas savoir. Les Champel vivent en foule dans l'œuvre de Gabriel Marcel. Lorsqu'elle se déchire à l'ambiguïté d'Ariane, dans la dernière scène du *Chemin de Crête*, Violette est l'incarnation même du drame de *Solitudes*. Calvaire de l'esprit sceptique. La conscience qui doute ne doute pas de sa souffrance. Pour elle, la nuit ne ressemble pas à un asile romantique! Entendez la plainte de ceux qui se perdent dans l'obscurité du *Labyrinthe* : « Bonheur des certitudes, ivresse du grand jour, reviendrez-vous jamais ? »

30. Mais l'autre, s'il me parle, ne me communique-t-il pas ses pensées et ne met-il pas ainsi fin à ma solitude ? Non. Le langage est un comportement comme les autres. Un paravent comme les autres. A l'égal d'une ride ou d'un frémissement des sourcils, le mot exige un traducteur. Que signifie-t-il ? L'interprète hésite. Bientôt il s'écriera : « Oh! ne jamais pouvoir arracher aux mots — fussent-ils les plus simples — le sens profond de la pensée qui les dicta! » Inutile alors de converser. Ce que j'exprime perd son expression et ne gagne pas une signification assurée. « Aucun verbe n'est capable de porter vers d'autres lèvres le frémissement dont le nôtre a vibré. » Pourtant nous parlons. Mais nos paroles tombent, dit Mauriac, « comme des oiseaux morts avant d'avoir atteint leur but »; tombent, dit Estaunié, « comme les feuilles quittent l'arbre qui refuse la sève »... Aux jeux stériles du vocabulaire et de la grammaire, le

romancier opposera plus tard un authentique dialogue; au langage tout fait qu'on *a*, le langage sur mesure qu'on *est*. Pour le moment, lisons simplement comme une condamnation des mots ce passage bergsonien de *L'appel de la route* : « Le véritable échange s'opère sans bruit grâce à l'étreinte de nos êtres profonds. Pour reconnaître qu'il y a en nous plus qu'une mécanique pensante, il suffit d'avoir assisté une fois dans sa vie à la pénétration de deux cœurs, tandis que les bouches s'obstinent à rester closes. »

31. Ton essence par conséquent m'échappe. Tu as une ombre, tu es opaque; tu es un secret bien gardé. L'ignorance produit la solitude. Interrogez le jaloux : sa souffrance ne naît pas seulement de l'intrusion d'un tiers, mais du caractère mystérieux de l'être aimé. « Je me sens jaloux, avoue Pierre Jauffrelin à sa femme, de tes projets morts, de tes joies évanouies, de ce qui a rempli des années que j'ignore... » Il veut savoir[30]. Stéphane, possédé par un « besoin intense de connaître », « se rue à la vérité » : il fait des perquisitions dans la vie de sa mère, il fait une inquisition de cette vie. Les romans de la jalousie sont des romans policiers (cf. § 1). Mais les cambrioleurs s'y distinguent mal des détectives : Estaunié brosse plusieurs tableaux du solitaire qui tâche vainement à « crocheter » l'âme d'autrui.

32. Pour apprendre ce que Mme Champel dissimule, M. Champel simule et se dissimule. « Je trahissais, confesse-t-il, parce que je tremblais d'avoir été trahi. » Le solitaire s'enferme à son tour. On parlera de son visage « fermé », de son air « renfermé ». Il porte un masque. En apercevant ce masque, les autres achètent des masques ou agrandissent leur premier masque. Douloureux carnaval. Marivaudage en noir. Aurélie et tante Adèle pleurent de ne pas se comprendre; dans la salle réservée aux ménages d'espions, le couple Champel fraternise avec M. et Mme Godeau.

33. Je ne suis donc pas seulement de façon quantitative (cf. §§ 10, 20, 24) mais aussi de façon qualitative un autre pour moi. *Quel* autre? Impossible de répondre. Ce personnage en présence duquel je vis continuellement et qui porte

30. La jalousie cherche à se guérir par la science. Cette idée, souvent exprimée, a été illustrée de façon définitive par Crommelynck dans la farce du *Cocu magnifique*.

mon nom m'est inconnu. Pierre Jauffrelin se voit, comme dans une glace, sans savoir ce qui se cache derrière ce qu'il voit. Chaque homme ignore son « moi profond ». Sous la pression d'un mystère intérieur, l'enveloppe humaine gonfle à craquer. Les personnages étouffent. Ils balbutient, gémissent; ils ne peuvent parler d'eux-mêmes. Ce qu'on appelle leur manque de confiance est moins refus de s'adresser à autrui qu'incapacité à se raconter. En marge de leur silence, Mauriac note dans *Le désert de l'amour* : « On ne peut rien dire dès qu'on ne peut tout dire. »

34. Le roman de la solitude apparaît finalement comme un roman de l'*hypocrisie*. Chaque homme joue un rôle pour ses semblables et pour soi-même. Condition d'acteur. Sur les tréteaux, les *personnages* s'affrontent cependant que les *personnes* se dissimulent[31]. *L'infirme aux mains de lumière* revêt le monde d'un brouillard où sonnent et dissonnent les cris des vivants. Le romancier finnois Linnankoski use des mêmes termes pour traiter la même image : « Les gens semblent avancer dans la brume, s'agitant, luttant et se déchirant, sans toutefois rien savoir de l'être intime d'autrui, pas même de ceux dont ils se croient les plus rapprochés » (*La fermière de Heikkilä*[32]). Vainement, ils appellent au secours. Qui leur répondrait ? Les chemins suivis ne se croisent pas. C'est par un théorème sur les *vies parallèles* que se manifeste ici la confusion des esprits et des chairs[33].

35. Un ennemi guette la solitude : la mort. Un ennemi ? Le mot surprend. La vraie solitude ne commence-t-elle pas en effet après la mort de l'être aimé ? Non. Après la mort de l'être aimé, on n'est qu'apparemment seul : la solitude, en réalité, sécrète le suc de sa propre dissolution. Écoutons Estaunié : « On ne comprend vraiment les disparus que dans la solitude où ils nous ont laissés. Tant qu'ils vivaient, on

31. Cf. M. Chastaing, *Jean Anouilh ou le théâtre de la pureté* (Rencontres : *Jeux et Poésie*).

32. La comparaison d'Estaunié et de Linankoski n'est pas seulement une affaire de forme. Rapprocher, par exemple, *Les fugitifs* et *L'ascension de M. Baslèvre*.

33. Duhamel incarne ce théorème dans une image saisissante : « Chacun chez soi, chacun dans son trou » [« Quel mot effroyable que le mot chacun », s'exclame Giraudoux (*Ondine*)]. Il définit le drame de *La vie secrète* lorsqu'il résume celui de Salavin et de Marguerite : « Ainsi vivaient côte à côte dans l'impuissance à toute communion ces... misères tâtonnantes. »

ne savait quels ils étaient. A peine partis, ils deviennent la page ouverte que le cœur solitaire déchiffre tout entière et sans effort [34]. » Miracle? Non pas. La mort détruit le corps, détruit donc (§ 26) ce derrière quoi se cachait l'âme. Au moment que la faux s'abat, les murs de brume s'écroulent, les masques se déchirent, la nuit s'évanouit. Je te vois enfin, *toi*. La chair t'avait enlevé , tu m'es rendu. Je te vois parce que tu es devenu invisible. « Les absents ont toujours raison, juge Mauriac : ils sont ceux qui ne contrarient pas le travail de l'amour. Ce sont les présents qui ont tort »(*Génitrix*) [35]. Pourquoi d'ailleurs parler de ton absence, puisque tu es plus présent que les présents [36]? La présence des morts cimente les romans d'Estaunié et le théâtre de Gabriel Marcel. Lions par la même réflexion *L'ascension de M. Baslèvre* et *L'iconoclaste* : si M. Baslèvre ou Jacques n'avaient qu'une *idée* de leur chère disparue, ils seraient seuls — seuls avec leurs souvenirs, leurs imaginations, seuls avec eux-mêmes, seuls comme Lori, malheureux héros pirandellien de *Tout pour le mieux;* mais Claire, mais Viviane, sont *là*, réellement là, mêlées aussi bien à leur chair qu'à leur esprit. Pour Baslèvre, Claire est « devenue son témoin, son arbitre, le juge de ses mobiles, le confident de ses moindres mouvements d'âme », le maître qui éclaire d'un *Fanal* sa lente *Ascension*. Il l'aime et elle l'aime; il la connaît et elle le connaît. C'est l'apparition du prochain et la disparition de l'ignorance qu'annonce le glas des trépassés.

34. Cf. Pourtalès : « Ah! l'étonnante solitude qu'est la vie d'autrui jusqu'au moment où le mort nous devient si fraternel que son histoire se confond avec la nôtre, où il prend possession de nous et se remet à vivre en nous avec une volonté de ne pas se laisser oublier » (*La pêche miraculeuse*).
35. Cf. Duhamel : « Je n'aspire qu'à retrouver ma solitude pour aimer encore les hommes comme je les aime quand ils ne sont pas là, quand ils ne sont pas sous mes yeux. » Dans cet aveu de Salavin tient la philosophie des *Lettres au patagon*, mais aussi la psychologie démontée par Proust (*La prisonnière*, *Albertine disparue*) et qui pourrait s'intituler : intermittences de la présence d'un être.
36. Opposer aux analyses de *L'Être et le Néant* la déclaration de Jouhandeau : « La mort est le contraire de l'absence » (*Nouvelles chroniques maritales*). [Note de juin 1945.]

*
* *

36. M. Champel se tait, sa femme bavarde. Les comportements diffèrent; les corps qui dissimulent les âmes diffèrent. Cette différence donne à la solitude son troisième visage. L'homme qui pleure est entouré de rieurs, celui que la maladie immobilise de gens sains; l'adolescent, d'adultes ou de vieillards; le pur, d'impurs. Léonard souffre de ne pas ressembler à ses voisins, de ne pas avoir de *semblables*. Il est exclu de la société humaine, il envie ceux qui l'habitent[37]. Regardez Stéphane! « Hors la loi », dit Estaunié; « né en exil », aurait dit Gissing. Simple dans un monde compliqué où ceux mêmes qui sont simples n'ont pas la *même* simplicité que lui. *Autre*. Le héros de Heidenstam, *Alienus*, prête son nom en cet endroit aux solitaires.

37. Arrêtons-nous afin de faire le point. Trois Gorgones ont pétrifié la conscience. Les domaines où règne chaque sœur fixent les étapes d'une dialectique de la solitude dans un pays sans amour : découverte exclusivement de corps; puis ignorance de ce qu'ils peuvent dissimuler; connaissance enfin de leur diversité. Le dernier territoire a été trop parcouru — depuis l'époque romantique jusqu'à celle de Jacques Thibault et Silbermann — pour qu'il soit utile de louer un guide. Un site appelle pourtant encore les commentateurs.

38. *Journal de Salavin :* « La solitude est partout. Quand je marche dans la rue, s'il arrive, par hasard, que le rythme de mon pas s'accorde au rythme d'une autre personne qui va dans le même sens que moi, l'un de nous, tout aussitôt, fait en sorte que cet accord soit rompu, en pressant, en ralentissant l'allure... » Chaque homme tient à affirmer son originalité. Même *L'homme qui a connu Coolige*, doublure de *Babbitt*, se prétend unique. *Moi*, je porte des lunettes, et toi des lorgnons; et si tu portes des lunettes, tu ne portes pas les mêmes que *moi*. Le solitaire fait, à l'instar de Copernic,

37. Opposer la solitude envieuse qui a conscience des qualités d'autrui et la solitude jalouse (cf. § 8) qui cherche à résoudre un problème de quantité [cf. Meredith : « C'est dans le ciel de Deux la hantise de Trois » (*L'égoïste*)].

une révolution qui met le pronom *Moi* au centre de son système linguistique. C'est la révolution du premier homme. Celle de l'orgueil. *L'empreinte* lui donne sa devise : « La sécheresse absorbante du moi. » Léonard demande à être au-dessus de ses camarades : *plus* grand, *plus* près de Dieu qu'eux. L'orgueil se nourrit de *plus*. Une nouvelle fois (cf. § 34), l'homme introduit les mathématiques dans un domaine qui ne leur convient pas; une nouvelle fois (cf § 24), il oublie les leçons de sagesse cartésienne. Élu ou réprouvé, Léonard se repaît d'inégalités. Il y a des pauvres, des riches; des heureux, des malheureux. *Le ferment* fait bouillir un douloureux ressentiment chez ceux qui mesurent les sociétés.

*
* *

Après le livre de la maladie, le livre de la guérison.

*
* *

39. « On n'est pas seul, confie Mlle Gauche, quand on a comme moi la prière et des souvenirs. » Deux médecins ont en effet réputation de soigner la solitude : l'un par oraisons, l'autre par mémoire. Nommons-les : Jésus et Épicure. Que valent leurs remèdes ?

Le savant hellène enseigne à éteindre la douleur présente par le rappel des joies passées. Seule la récordation des bons moments peut guérir le solitaire de son mal. Soit. Mais où rencontrer ces bons moments ? Le romancier voit le malheur suinter à travers les minutes heureuses de l'amour; le philosophe épicurien lui-même m'apprend que les plaisirs sont pénétrés de peines. La mémoire ne résiste par conséquent pas aux fièvres de la souffrance. Au reste, comment croire qu'elle soit capable de découvrir dans le passé des fils d'Adam (cf. § 12) un lambeau de paradis ? Comment retrouverait-elle ce qu'elle n'a jamais trouvé ?[38] Dans une vallée de

38. Toute la métaphysique de Proust peut être conçue comme une réponse à cette question [cf. M. Chastaing, *Métaphysique de l'homme proustien* (Rencontres : *Tradition de notre culture*); *Note sur le romantisme de Proust* (Cahiers du Rhône, VII)]. Mais on ne conçoit pas comment elle y puisse répondre.

larmes, la sagesse d'Épicure ne secourt point les voyageurs.

Mais il y a une autre vallée. La guérison commence sur le sentier qui y mène. « Pourquoi la mort, demande Pierre Jauffrelin, ne serait-elle pas l'accès dans un pays où l'on ne serait jamais seul ? » Ici-bas, le malheur du monologue; ailleurs, peut-être, le dialogue bienheureux. « Je serai satisfaite d'aller ailleurs, confie Mlle Gauche après n'avoir récolté par la mémoire que souffrances; espérons que j'y serai moins seule... » Acte d'espérance. Espérance d'une vie de communauté, d'une vie en communion avec Dieu. Il n'y a qu'un médecin qui puisse remédier à la solitude : le Christ.

40. Ce n'est pas pourtant par la voie de la Révélation qu'Estaunié semble conduire ses personnages à l'espérance. Laissons encore parler Jauffrelin : « J'ai surtout l'espoir qu'ailleurs, je ne sais où, les âmes sont pénétrables aux âmes et la lumière règne. Si je ne devais, en m'en allant d'ici, que changer de solitude, la mort serait aussi abominable que la vie, et alors, à quoi servirait-elle ? » Jauffrelin *raisonne*. Que dit sa raison ? Qu'il serait scandaleux que le paradis n'existe pas. Pourquoi ? Parce que ce ne serait pas *juste*. L'idée de justice façonne la clé qui ouvre les esprits. Julien veut que la souffrance soit payée (*Le ferment*); or, elle n'est pas payée en ce monde; elle doit donc l'être dans l'autre. Un poids céleste doit relever le fléau déséquilibré par la matière terrestre. La peine doit être balancée par la félicité : l'obscurité par la lumière, l'inquiétude par la paix, la solitude par la communion. Duhamel résume cette paraphrase rationnelle des Béatitudes lorsqu'il dit que la misère du monde ne sera pas perdue (*Cécile parmi nous*)[39]. La raison affirme par suite l'existence d'un divin Juge. Dieu existe parce que je souffre. Aspect nouveau d'une argumentation que Kant développait dans ses deux dernières *Critiques*. En une phrase, Théodat comprime la démonstration du philosophe : « Il faut que Dieu existe, sinon qui me dédommagera ? »

41. Mais Théodat répète : « Il faut que Dieu existe... » Il

39. Comparer Duhamel et Estaunié. Celui-là écrit : « L'idée que toute cette douleur ne recevrait pas un jour allègement et pardon, c'est une idée qui m'épouvante » (*Cécile parmi nous*). Celui-ci : « Le mal de la création eût paru trop affreux sans Créateur » (*L'infirme aux mains de lumière*).

faut! Ce n'est pas la raison qui affirme; c'est l'homme qui exige — et il crie d'autant plus fort son exigence qu'il craint de ne pas être entendu. Quel homme? L'héritier d'Adam. L'orgueilleux. Estaunié ne le ménage pas. Prêtes-tu attention aux insectes que tu écrases? Pourquoi voudrais-tu qu'un Dieu prête attention à ta misère? qu'un Dieu obéisse à tes ordres? L'idée de ne pas être récompensé ou, du moins, de ne pas être soulagé un jour t'épouvante; sans doute; mais qui te dit que tu n'es pas fait pour l'épouvante? Tu jugerais affreux un monde sans Créateur, mais qui te dit que le monde n'est pas affreux? « Ton injustice exige un Dieu; soit; mais suffit-il d'avoir besoin de justice pour l'obtenir? » L'homme *veut* que Dieu existe et maquille son vouloir avec des fards rationnels en déclarant que Dieu *doit* exister. Ce maquillage est vain si Dieu n'*existe* pas. Tes raisonnements ne prouvent rien si tu ne crois pas que Dieu existe, si tu ne crois pas en Lui.

42. Arrêtons-nous aux dernières pages de *L'empreinte*. Léonard revient vers Dieu; il revient sans foi, par raison. Mais il dit qu'il espère. Qu'espère-t-il? Une récompense. Quelle récompense? Un bienfait de la grâce divine. Léonard s'agenouille devant l'autel. Il attend. Il attend d'être secouru, d'être sauvé. Il attend que le Christ le prenne par la main et le mène à Dieu. « J'ai mordu au fruit de la science, et le trouvant amer, je l'ai jeté loin de moi. Laissez-moi croire, Seigneur! qu'à votre table les mets sont plus doux, et qu'au sortir du festin vos convives se reposent à jamais — toute l'éternité. » Dans une église voisine, Cécile Pasquier demande, elle aussi, à Dieu : Voulez-vous de moi? Elle écoute; elle n'entend rien. Elle ne se décourage pourtant pas. « Oh! je reviendrai! Je reviendrai! Vous finirez bien par répondre, Seigneur! Je suis entêtée, je suis affreusement entêtée. » Une même patience unit les créatures — pourtant très différentes — de Duhamel et d'Estaunié. Léonard et Cécile ne cesseront de labourer; un jour peut-être Dieu fera tomber la pluie.

43. On ne demande la justice que parce qu'on est assuré de l'existence du justicier. Celui donc qui cherche à justifier la souffrance terrestre par la béatitude céleste a trouvé son Juge. Répétons : « Tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais déjà trouvé. » Schopenhauer répond aux disciples de

Kant : Votre argumentation ne démontre pas Dieu, elle le suppose. La pensée n'obéit pas au mouvement du philosophe de Kœnigsberg, mais au mouvement inverse de l'helléniste qui rédigeait en Égypte le Livre de la *Sagesse*. Si la raison se met en marche, c'est parce que le chemin lui fut montré. *Appel de la route*. Lorsque Léonard demande la Grâce, c'est la Grâce qui l'appelle. Les romans renvoient comme un écho cet appel que le romancier n'ose nommer. Salavin essaie de faire la sourde oreille; il s'innocente au moyen d'un alibi classique : « Je ne peux prier Dieu de me donner la foi, puisque, pour prier Dieu, il faut d'abord avoir la foi [40]. » Hier, Léonard se défendait comme Salavin; aujourd'hui, il prie. Oui, Léonard et Cécile *prient*! Ensemble, ils prient Dieu. Ce qu'on appelle leur raison est déjà un *Credo*.

*
* *

44. L'incroyant ne trouvera-t-il donc aucun remède à la solitude? Apparemment si. « Une fois la vérité établie que un et un restent toujours un et un... il faut aller au-delà, conseille Estaunié, oublier une des unités — je veux dire s'oublier soi-même — et penser à l'autre. » Ptolémée succède à Copernic. Le moi brise le miroir où il se contemplait orgueilleusement et se tourne vers autrui. Je ne puis pas ne pas souffrir, mais je puis essayer de tout faire pour être seul à souffrir. L'homme doit oublier les héros de Green qui font mal parce qu'ils ont mal, et « bâtir la paix d'un cœur avec les débris du sien ».

45. Morale du sacrifice. Bonne Dame donne tout ce qu'elle possède à sa fille; Théodat, incapable de se sauver, tente de sauver sa sœur; Pierre Jauffrelin disparaît afin que sa femme soit heureuse. Modèle : M. Baslèvre. L'homme qui ne se réjouit pas seulement de la joie d'autrui mais veut la produire. L'homme qui véritablement aime. « S'il fabrique du bon-

40. Ce cercle vicieux, c'est pour le chrétien le cercle mystérieux de la Grâce. Cf. par exemple saint Jean Climaque : « Lorsque le feu du ciel (qui est la Grâce) descend dans l'âme, il l'échauffe, et par sa chaleur divine, il y forme et allume la prière, laquelle étant allumée et s'élevant jusqu'au ciel, elle en fait descendre de nouveau ce même feu céleste dans notre âme, comme il arriva le jour de la Pentecôte. »

heur, ce n'est jamais pour lui, mais seulement pour l'autre. Il ne prend rien : il donne tout... Qui sait si un grand amour muet n'est pas la plus belle fleur qui ait jamais paré une âme humaine? Qui sait aussi quelle ivresse intime peut sortir d'un sacrifice où rien n'a été sacrifié que soi-même? »

46. Morale incompréhensible! Comment l'amour de M. Baslèvre peut-il trouver place dans un univers déserté par l'amour? Le langage d'Estaunié semble recéler une pensée de M. de Lapalisse : votre solitude disparaîtra quand vous ne serez plus solitaire. Mais à quoi sert cette évidence puisque Estaunié lui-même a démontré que personne n'échappe à la solitude (§ 12)? Sur une terre qui a perdu le sens du prochain, je n'ai ni motif ni même pouvoir de me sacrifier. Et lorsque le romancier me demande de « m'oublier moi-même », je suis prêt à lui répondre : pourquoi n'essaierais-je pas plutôt d'oublier mon voisin? pourquoi n'essaierais-je pas de bâtir la paix de mon cœur avec les débris du sien? Nous sommes deux, nous ne sommes pas un; mais ce n'est pas moi qui suis de trop, c'est autrui. Je le détruirai (cf. § 10, note 4). Green a raison, et non pas Estaunié.

47. *L'infirme aux mains de lumière* résout les contradictions. Théodat parle du « rêve intact » de sa sœur : « On tremble de le briser... Il n'est pas à vous... Mais il est tout de même de la beauté; c'est-à-dire quelque chose à sauver pour la beauté du monde. » Le beau est bon et l'esthétique une morale. Soit! Mais la beauté naît sur la place publique : par nature, elle exige des admirateurs. Comment alors Théodat expliquera-t-il un sacrifice qu'il fut seul à contempler? Estaunié répond par une parabole. Une plante pousse au sommet d'un roc inaccessible; elle est belle, elle doit donc être vue; or, aucun homme ne la voit; elle doit en conséquence être vue par Quelqu'un qui n'est pas un homme et qui voit ce que les hommes voient ou ne voient pas. A travers l'image, nous percevons la preuve que Berkeley donnait de l'existence de Dieu. Cette preuve, le romancier l'incorpore au thème de la créature qui glorifie le Créateur. A quoi bon cette plante qui échappe aux regards humains? « C'est pour que le monde soit beau quand le soleil le regarde. » Pourquoi mon sacrifice? demande Théodat. « Parce que, ayant créé de la beauté, vous aussi, vous ne doutez pas qu'il y ait un soleil pour regarder votre âme. »

48. C'est donc toujours une chair religieuse que nous trouvons sous les vêtements laïques du romancier. A l'athée, Estaunié ne propose, en vérité, aucun remède. Il n'y a de remèdes que divins. Les médicaments humains enveniment la solitude. Théodat et Baslèvre prouvent l'existence d'une médecine surhumaine lorsqu'ils donnent et se donnent à autrui. La morale du sacrifice enseigne une autre solidarité que celle de chaque homme avec Adam. A travers l'ombre terrestre, la lumière du ciel atteint la terre.

La nature, « les frémissements bienheureux » du sol, la tiédeur du printemps, dit Stéphane, sont inutiles s'il n'y a pas l'amour. Il y a l'amour. Dieu envoya son Fils pour le rapporter. L'hôpital humain possède un docteur : le Christ [41]. Celui-ci a été seul. Il a souffert tout ce que je souffre et puis souffrir. D'un Dieu qui endure mon malheur, je ne suis plus détaché. Je suis *re-lié* à lui. Fort de cette religion, j'échappe aux gorgones engendrées par Adam. L'âme perd sa carapace pierreuse. *L'âme se ranime. L'âme est amour.* Et j'aime les hommes au moment que j'aime Jésus qui aime les hommes. Et je me sacrifierai pour eux comme Jésus s'est sacrifié. Mes actes composeront un livre qui s'intitulera « A la manière de... ». Baslèvre veut « à la manière d'un Dieu... bâtir un grand bonheur pour Claire ».

49. La Grâce ne meut pas ainsi les âmes comme la pesanteur les corps inertes. Rien ne diffère plus du paysage contemplé par Estaunié que celui peint par la romancière suédoise Krusenstierna. Parfois une force surnaturelle chasse le démon qui, caché sur *La route aux femmes*, guette les voyageuses; mais cette force porte la même estampille que les forces infernales, celle de l'instinct; elle échappe au contrôle des personnages; elle agit sur eux sans eux, presque malgré eux. La petite Angela se laisse emmener vers un royaume céleste par l'enfant inconnu qui lui a simplement dit : « Viens. » Krusenstierna écrit le roman du Serf-arbitre. Estaunié présente au contraire Bonne Dame comme une

41. Ce n'est pas trop faire marche arrière vers la littérature romantique que de chercher chez Jacobsen une illustration saisissante du drame qui lie solitude et incroyance, soit dans le roman de l'athée *Niels Lyhne*, soit dans la nouvelle symbolique *La peste à Bergame*, où une foule, épouvantée à la pensée que Dieu n'ait pas voulu mourir pour elle, exige que Jésus soit crucifié.

créature de bonne volonté. Elle veut ce lent calvaire où chaque station marque un sacrifice. Le cheminement terminé, Estaunié la juge : « Elle avait tant aimé qu'il ne lui restait rien. » Dieu n'a pas agi du dehors sur elle : elle a agi avec lui. Femme, elle a été Dieu.

50. Vouloir être Jésus, c'est vouloir être son compagnon de misère. La solitude du vendredi saint ennoblit et anoblit la solitude humaine. D'ennemie, celle-ci devient amie. Je *souffre*, si l'on peut dire, ma souffrance. Elle me purifie. Elle est déjà mon purgatoire. « Elle est l'éducatrice qui fortifie, le prophète qui soulève »; elle m'emporte vers les *hauteurs*; elle m'achemine vers la béatitude. Estaunié conclut par une parabole : « Pareils aux solitaires, les malheureux égarés sur leurs crevasses et pris aux pièges que dérobe la neige deviennent des héros et sont *tout près du ciel.* »

***

51. La forme nous a menés au fond : le roman policier ou de cape et d'épée à la solitude, et celle-ci à Dieu. Le fond nous ramène à la forme : Dieu, à la structure du roman.

Les trois récits de *L'appel de la route* s'assemblent comme les morceaux d'un puzzle; les trois aventures ne constituent finalement qu'une aventure. Hasard ? Non. Le lecteur n'accepte point les interventions d'un hasard qui aurait pour tâche de désembarrasser les écrivains. Ce n'est point par hasard que les témoins de l'affaire Lormier se trouvent le même jour dans le même lieu. Leur conversation paraît le résultat d'un calcul intelligent. Paraît avoir été voulue. Dans tous les sens du terme, *ordonnée.* La composition même du récit trahit un gouvernement divin; la logique du romancier se manifeste ainsi dans le roman comme logique de Dieu. Lorsque Estaunié multiplie les coïncidences parmi ses livres, il n'affaiblit pas ses intrigues, mais incorpore Dieu à l'action. Des mille raisons que M. Baslèvre pouvait avoir de rencontrer Mlle Fouille, il choisit une des moins vraisemblables : celui qui aime Claire et celle qui aime le mari de Claire sont voisins de palier[42]. Mais ce voisinage

42. Comparer au roman picaresque d'H. Allen, *Anthony Adverse.* Sans presque jamais tomber dans les pièges de la littérature feuille-

invraisemblable devient vraisemblable, parce qu'il révèle la Providence dont il est l'effet. Tout dans l'œuvre d'Estaunié — forme comme fond — rappelle à l'homme qu'il est entre les mains de Dieu.

Münster, juin-décembre 1943.

MAXIME CHASTAING.

tonesque, l'auteur remplit son livre de rencontres improbables, de rencontres parfois même inutiles à l'intrigue. C'est que ces rencontres ont un *sens*, en tant que rencontres. « La Providence a des procédés bien à elle », note le romancier qui entend peindre une vie humaine où se lisent ces procédés. Composé ainsi pour mener à Dieu, le roman s'achève naturellement lorsque Anthony perçoit enfin la *marque* de son destin et trouve son Créateur.

POEMES

L'OMBRE

Il y a du soleil et je marche.
Je marche sur les pavés de la route
Je marche le long du mur
Je marche sur le monde
Je suis le mur qui suit le monde
Je suis seul,
Je ne vois pas où je vais,
Les pavés de la route voient pour moi.
Je suis seul
Mais il y a quelque chose derrière moi.
Ce quelque chose, c'est quelqu'un.
Ce quelqu'un marche.
Et suit ma solitude.
Que me veut-il ?
Je ne suis pas riche
Je ne suis pas criminel.
Alors je sors de moi-même
Je m'enfuis,
Je cours, je galope.
Ce quelqu'un court et galope
Alors quand j'ai couru longtemps
Ce quelqu'un est devant moi.
Devant moi il n'y a personne.
Alors je pleure, je trépigne.
Et je sombre dans la nuit.

NUANCE

La terre s'est casquée de nuit
Sur l'amas des sommeils
Se détache en relief
La fresque fantastique des actes

Les actes de la nuit
Sont voulus
Nécessaires au destin

L'horizon qui tel une bulle
A soufflé la lune
Au matin l'avale
Et les gestes s'éveillent
Et les actes se fondent.

BALLADE

Je prends ma soupe entre deux doigts,
Le pouce et l'index.
Avec le côté pointu je me gratte l'oreille
Alors j'entends le bruit de la mer.

BOMBARDEMENT

Pan — pan — pan
Les pans de mur tombent
Et les tables de nuit voient le monde
Sans savoir qu'elles sont ridicules
le jour
Polichinelle à la bosse velue
a voulu
Que les façades croulent
Que les dedans soient nez à nez
Comme doigts de gant retournés
Dieu qu'ils sont laids
Et étonnés
D'être si mêmes !

BRISE NARINE

Les trous des nez
S'en vont par deux
Comme les bottines
Deux qui jamais se ne mélangent
Deux étrangers
Qui craignent la plénitude
Ils aspirent toujours
A quoi ? — à rien
Pas à — mais pour
Le bien-être de l'homme
C'est de l'action sans désir
Ce à quoi il faut aboutir
Mais le plus tard possible.

POST MORTEM

Je suis petit,
Je contemple les feuilles du jardin
Et je pense aux jeux de la vie.

Je pense aussi au jour
Où le pire m'appellera :
Je veux être prêt ce jour-là
Pour un très grand destin.
Que de choses je veux mettre
En ces quelques années
Qui me séparent du jour
Où je serai semblable aux nervures d'une feuille.

VERRE A PIED

Eh oui ! j'écris sans pied ni rime,
J'écris sans rime ni raison,
Je suis de mauvaise maison,
Et m'en vais en toute saison
Cherchant l'antre où mon cœur s'abîme.

Et tant pis si ça vous étonne
Mais pour que le mot y résonne
Il faut qu'un poème soit creux.

Quand les mots y riment entre eux,
Tout miel à l'ouïe des gens de bien,
Trop souvent il ne rime à rien.

ANTOINE TUDAL.

THEATRE

Le Palais de Chaillot ouvre la nouvelle saison avec une présentation très étudiée du *Bourgeois gentilhomme*. Jouer la pièce comme une farce répond sûrement aux intentions de Molière; mais il ne faudrait pas croire qu'une farce consiste essentiellement en pitreries. Que le genre s'accommode d'effets comiques purement extérieurs, cela ne veut dire ni que ceux-ci suffisent ni même qu'ils soient indispensables. Ce qui importe, ce sont des effets à la fois comiques et significatifs, comiques dans la mesure même où ils sont significatifs. La farce n'est pas plus que la caricature coupée de la réalité vivante. N'abusons pas de l'étourdi qui se heurte aux meubles, du maladroit qui ne sait pas déplacer un fauteuil, du bouffon qui grimpe sur la table, etc... Les divertissements ont sur la scène de Chaillot la place qui leur revient. Il faut, en ces temps difficiles, apprécier comme il convient l'effort que représentent tous ces costumes du grand siècle. Sans doute même a-t-on fait trop richement les choses. Le tableau du « mamamouchi » est chargé; le plateau est encombré; la musique de Lulli appelle une imagerie aux lignes plus simples et plus fines.

M. Maurice Jacquement excelle dans ce genre d'images où quelques traits et de belles couleurs évoquent un autre monde, un Orient de fantaisie comme dans cette *Famille Shéhérazade* qu'il présente au Studio des Champs-Élysées. Malheureusement, le théâtre n'est pas seulement un art de peintre; le costumier et le décorateur ne sont que des traducteurs. Que dire des trois actes de M. Pierre Brive ? Ils ne sont pas ennuyeux, mais on sort déçu. Les intentions sont d'un poète : le texte reste constamment au-dessous d'elles. C'est de la poésie en prose, ce qu'il ne faut pas confondre avec la prose poétique. On comprend qu'un metteur en scène ait été séduit par la tentative d'exprimer les intentions directement, de leur être, en quelque sorte, plus fidèle que le texte lui-même. Mais il y a dans cette substitution du metteur en scène à l'auteur une confusion qui ne sert ni l'un ni l'autre.

L'auteur, d'ailleurs, avait d'autres intentions que celle de nous conduire au pays des « mille et une nuits ». Avant d'atteindre l'Orient des poètes, il a traversé la Grèce de *La Belle Hélène*. Mêler des personnages de contes de fées avec des petits bourgeois de vaudeville, c'est là rajeunir un procédé qui a fait ses preuves. Or, la facilité est souvent plus dangereuse que les difficultés courageusement attaquées. Le papa, la maman et la petite sœur de Shéhérazade ne sont pas toujours aussi amusants qu'ils le voudraient. « Je ne suis pas un imbécile », répète volontiers Shoriar, parfaitement conscient du rôle que lui fait jouer son épouse aux belles histoires. « Hélas ! dira le spectateur du Studio, je ne suis pas un naïf, je n'ai malheureusement plus la belle naïveté du novice qui met pour la première fois les pieds dans un théâtre. »

Heureux celui qui, mettant pour la première fois les pieds dans un théâtre, commencerait par *Au grand large* de Sutton Vane ! Les deux premiers actes restent une des plus saisissantes réussites de l'intel-

ligence et de l'habileté théâtrales. Le metteur en scène, M. Jean Verdier, a une tâche difficile avec l'étroit espace dont il dispose au Théâtre des Noctambules; or, il a profité de ces dimensions restreintes pour créer l'atmosphère angoissée d'une cellule sans barreaux, où entreraient et sortiraient librement des prisonniers sans gardiens. Leur situation, on le sait, est celle que Jean-Paul Sartre retrouvera dans *Huit-clos*; or, plus exactement, tandis que les personnages de cette dernière pièce sont en enfer, ceux de Sutton Vane sont entre deux vies, celle de la terre et celle de l'autre monde; ils s'éveillent peu à peu à la conscience de la mort, sous l'œil impassible d'un barman, dans le vaisseau fantôme qui les conduit près du Juge. Ce barman est celui qui sait. M. Jean Verdier a très justement compris comment, parmi ces gens qui ne savent pas encore, la présence de celui qui sait doit être l'image même du mystère dans ce bar d'un bateau sans équipage où les portes s'ouvrent seules... La distribution est malheureusement inégale, mais la vision que le metteur en scène veut donner du drame reste fort intéressante pour ceux qui n'oublient pas les représentations de Louis Jouvet à la Comédie des Champs-Élysées.

Les Bouches inutiles, deux actes et huit tableaux de Mlle Simone de Beauvoir, mise en scène par Michel Vitold, au Théâtre des Carrefours... Cette pièce se développe sur trois plans.

Le premier est un drame historique : la ville flamande de Vaucelles est assiégée; le roi de France ne peut venir à son aide que dans six mois; comment tenir jusqu'à ce moment, sans sacrifier « les bouches inutiles », sans réserver les maigres réserves aux combattants et laisser mourir de faim les femmes, les vieillards, les enfants...

A ce drame historique se mêlent des « scènes de la vie privée ». L'échevin Jacques aime et veut épouser Clarisse, fille du bourgmestre qui est le chef de la résistance; mais Clarisse n'aime pas et ne veut pas épouser le collaborateur de son père. Elle est la maîtresse de Jean-Pierre, l'homme des missions héroïques et personnelles, qui aime Clarisse à sa manière et n'entend pas l'épouser. Enfin Clarisse est gratifiée d'un frère qui est fiancé à la sœur de Jacques, mais qui éprouve pour sa propre sœur des sentiments lui enlevant toute possibilité de s'intéresser à une autre femme.

La pièce enfin se développe sur un troisième plan, celui de la philosophie existentielle dont Mlle de Beauvoir a donné une élégante réduction dans *Pyrrhus et Cineas*. Le drame historique des *Bouches inutiles* conduisait tout naturellement à un problème moral. Or, la philosophie existentielle, et il est permis de s'en réjouir, ne limite pas un problème moral à son seul aspect social. Que ce soit celle de Mlle de Beauvoir et de M. Jean-Paul Sartre, ou celle de M. Albert Camus, ou celle de M. Gabriel Marcel, elle exige une position métaphysique de toutes les questions que rencontre une conscience au bord de l'acte. Il ne s'agit pas seulement ici d'une thèse sur l'intérêt et les droits de l'individu en conflit avec ceux de la société, mais surtout de situations qui mettent en cause la signification même de l'existence.

Ces trois plans restent juxtaposés au cours du premier acte. Il est alors trop clair que le drame historique, les intrigues sentimentales et les formules philosophiques forment trois mondes distincts. Ils se rejoignent lorsque l'œuvre s'unifie autour de l'aventure métaphysique. Une intelligence lucide conduit le jeu jusqu'au dénouement et nous avons un peu trop l'impression d'une dialectique illustrée. On

a volontiers comparé *Les Bouches inutiles* à *Caligula*. Les deux œuvres sont bien différentes. Il y a dans la seconde un bouillonnement d'idées et de passions qui font de M. Albert Camus le romantique de l'école existentielle. Mlle Simone de Beauvoir disparaît, au contraire, derrière ses personnages; on sent qu'elle n'est jamais entraînée par eux, qu'elle les tient bien en main; tout ce qu'elle veut dire est dit; dans ce qu'elle dit, rien ne dépasse ce qu'elle veut dire.

De là sans doute une certaine méfiance du singulier qu'elle a clairement exprimée dans *Opera*. Mais n'est-il pas étrange qu'un théâtre existentiel soit surtout un jeu d'essences ?

Quoi qu'il en soit, nous vivons à une époque où l'intelligence mérite quelques faveurs... *Les Bouches inutiles* représentent une œuvre d'un vif intérêt.

Jean-Pierre est l'homme des refus. Il refuse cet engagement qu'est le mariage. Il refuse cet autre engagement que serait le poste de préfet aux vivres. Il croit que, par ces refus, il préserve une espèce de pureté intérieure et peut se tenir au-dessus des responsabilités. « Nos actes vont éclater loin de nous sur des visages inconnus... » Se marier, c'est devenir « le geôlier » de l'autre... « Chacun vit seul et meurt seul... » Que Clarisse soit « celle à qui il suffit d'être elle-même. » Or, en face de Jean-Pierre, il y a ceux qui ont pris la responsabilité de défendre la ville jusqu'au bout. « Ou mourir innocents ou vivre en criminels, nous choisissons le crime parce que nous choisissons la vie... Choisir la vie, c'est toujours choisir l'avenir... Réduire en cendres l'avenir, c'est aussi réduire en cendres notre passé » : pratiquement, que les femmes, les vieillards et les enfants meurent de faim et Vauxcelles sera sauvée.

Cette décision bouleverse Jean-Pierre. Il n'admet pas la mort de Clarisse et de leur enfant qu'elle porte en elle. Il n'admet pas l'idolâtrie de la cité. Et voici que se déroulent les conséquences du « crime » rédempteur. D'une part, cette atteinte officielle au droit à la vie fait s'écrouler la moralité publique : les passions se déchaînent, la notion de bien perd sa substance et celle de devoir son empire : c'est la contagion du crime. D'autre part, Jean-Pierre découvre que l'abstention est une action : s'il avait accepté d'entrer au Conseil, il aurait empêché un projet aussi affreux. « Pouvais-je prévoir que mon silence ferait de moi un assassin ? — Du moment que tu te taisais, répond Clarisse, tu acceptais n'importe quel destin. » Jean-Pierre va donc essayer de réparer son erreur qui était une faute.

Le principe du drame est donc une espèce de conversion à l'humain. Avec l'action, c'est le devoir social, le foyer, l'enfant que Jean-Pierre accepte. Cet humanisme interdit aux cités de jouer avec la vie des citoyens. « Si un seul homme peut être regardé comme un déchet, cent mille hommes peuvent être considérés comme un tas d'ordures. » Il leur rappelle que le salut public n'est pas une loi totalement ou *totalitairement* affranchie de toute moralité, il reconnaît la valeur des vocations personnelles... (Un spectateur marxiste me disait que cet humanisme n'était pas en accord avec le sien. Je ne sais si tous les marxistes pensent ainsi. Une spectatrice chrétienne se sentait, au contraire, disposée au dialogue.)

Le dénouement ne semble avoir de signification que sur le plan métaphysique. Ni sacrifier les bouches inutiles, ni capituler, ce double refus conduit sans doute le politique à une impasse. Le philosophe est moins embarrassé. La ville tout entière tentera une sortie... Le politique dirait sûrement que c'est une folie, que l'on sacrifiera et les bouches inutiles et les bras utiles. Mais le philosophe s'inté-

resse à la liberté de l'acte, non à ses conséquences. « Il faut faire en sorte que l'homme puisse, en toute circonstance, choisir sa vie », écrivait récemment M. Jean-Paul Sartre : cette vie serait-elle sa mort, ajouterait le héros de Mlle de Beauvoir. Peu importe ce risque : le risque n'est-il pas la condition de toute existence ? La victoire n'est pas dans le succès, mais dans la liberté.

Le dernier tableau n'a aucun sens du point de vue de l'anecdote. Le drame historique de la cité et les aventures individuelles des personnages reçoivent ici un dénouement mythique. Comme Jean-Paul Sartre à la fin des *Mouches*, Mlle Simone de Beauvoir passe du réel au légendaire : ces œuvres nous présentent un effort pour créer, dans un univers sans dieux, un mythe de l'homme.

Henri Gouhier.

FILMS D'HISTOIRE CONTEMPORAINE

La culture est un ensemble de préjugés. Un lecteur cultivé se place d'un point de vue tout différent pour lire un livre paru sous la couverture blanche de Gallimard, un ouvrage des Presses Universitaires ou un récit policier à couverture coloriée. On sait que les pièces du Palais-Royal ne sont pas jouées au théâtre de l'Atelier et que Dullin ne mettra jamais en scène des revues à grand spectacle. Rien de tel pour le cinéma : n'importe quelle salle passe n'importe quel film, et le moins qu'on puisse dire des réalisateurs c'est qu'ils acceptent de travailler à des œuvres de valeur et de genre bien inégaux. Un des buts de la critique devrait être de situer le niveau des films et de convaincre les distributeurs de la nécessité de la distinction des genres. La possibilité d'une culture cinématographique est à ce prix.

Si l'on précise d'abord que *Untel père et fils* et *Boule de suif* se situent parmi les films dont chaque nation tente la réalisation pour illustrer sa proche histoire, les critiques que l'on peut leur appliquer ne doivent pas faire oublier qu'il s'agit d'œuvres largement supérieures à tous les divertissements réussis auxquels on n'a rien à reprocher.

Un film comme *Untel père et fils* arrive à son heure : on ne peut nier dans la France d'aujourd'hui une grande volonté (ou un grand désir ?) de reconstruire et de renaître. C'est le moment pour le cinéma de nous offrir de ces fresques où la vie d'une nation se dégage dans ses grands traits des images de son passé récent. Malheureusement, il a été tourné avant l'armistice. Le résultat, c'est qu'il répond à notre attente actuelle d'une prise de conscience de la continuité et du destin de la France, mais qu'il est marqué de l'esprit des années de l'immédiate avant guerre où chaque Français se prenait à douter parfois de la grandeur de son pays.

On ne peut éviter la comparaison avec le grand film anglais *Caval-*

cade. Ce rapprochement confirme notre impression. On ne retrouve pas dans le film de Duvivier cet élan de foi qui ferait d'une nation entière un personnage aussi vivant que le héros d'une légende. Sans doute, le point de vue est différent : dans *Cavalcade* nous voyons l'Angleterre à travers une de ses grandes familles aristocratiques et le film était une glorification des vertus traditionnelles de l'aristocratie anglaise autant que de l'Angleterre même. Le titre même choisi par Duvivier montre au contraire qu'il a voulu faire l'histoire d'une famille de cette petite bourgeoisie sortie du peuple qui donne à la France son visage. D'autre part, *Cavalcade* était un hymne à l'Angleterre victorieuse de l'entre deux guerres. Tandis que *Untel père et fils* est l'illustration du tragique destin de la France trois fois envahie en une génération. Au lieu d'une œuvre, somme toute nationaliste et traditionaliste, Duvivier a voulu faire le portrait d'une France pacifique et populaire.

Ce n'est pas nous qui critiquerons cette différence de point de vue, l'ascension de la famille Froment et la fatalité de ces trois guerres sont deux idées maîtresses qui donnent à ce film sa valeur. Mais on regrette sans cesse que ces deux idées ne s'imposent pas avec la force et l'ampleur qu'elles pouvaient revêtir, on regrette qu'elles restent pour ainsi dire cachées sous les anecdotes qui les illustrent sans que se dégage une claire vision du peuple de France qui travaille et s'élève dans un pays pacifique et sans cesse bouleversé par la guerre.

Le film s'étend sur quatre générations. Le grand-père Froment, paysan illettré venu à Paris, a envoyé son fils à l'école; son ambition est d'en faire un docteur. Il lui dicte une lettre destinée à son frère : s'il ne revient pas d'une sortie que vont tenter les Parisiens, il veut que ses enfants continuent leurs études. Froment est tué au cours de la sortie. Nous retrouvons son fils au moment de son mariage, il est instituteur. L'autre fils de Froment aimait la même femme; il part aux colonies. Leur sœur Estelle s'est dévouée pour les élever et restera vieille fille. Froment fils a deux jumeaux (un fils et une fille). Son fils ne veut pas faire d'études et se passionne pour l'aviation. Sa fille épouse un peintre et la guerre de 1914 éclate après la naissance de leur fils Christian. L'aviateur meurt au combat tandis qu'Estelle se dévoue pour les blessés. Le vœu du grand-père Froment sera réalisé par Christian, son arrière-petit-fils, qui passe son doctorat en 1938. Mais à nouveau la guerre menace : c'est « Munich ».

Encore une fois l'histoire de cette famille se prêtait magnifiquement à un portrait de la France. Cette race d'instituteurs qui a fait la transition entre les paysans et l'actuelle classe dirigeante est l'orgueil de notre pays, malheureusement on ne nous fait pas découvrir leurs qualités profondes et leur foi en leur métier. Ces coloniaux partis de France par dépit nous ont fait un empire; on ne nous montre que leur fatigue et leur dégoût sans nous faire voir la grandeur de leur œuvre. La guerre de 1914 a suscité un héroïsme collectif dont nous apprécions maintenant la valeur : on n'osait le glorifier en 1939. Enfin l'aboutissement du film, la réalisation de l'ambition du grand-père Froment par son arrière-petit-fils quand la guerre menace pour la troisième fois prêtait à un magnifique tableau qui aurait donné à ce film tout son sens, mais on a choisi pour cette dernière séquence le cadre facile d'une sauterie d'étudiants où tous les sentiments sont marqués de je ne sais quelle petitesse.

Dans un tel film les à-côtés et le décor de l'action ont plus d'importance que les épisodes eux-mêmes. Duvivier s'est contenté des effets les plus faciles. En 1890, nous assistons à une noce à bicyclette;

en 1900, l'oncle de province qui a fait fortune arrive en automobile; en 1910, l'aéroplane d'un autre oncle bat le record des 400 mètres. Ces images banales du « progrès » ne suffisent pas à créer l'atmosphère d'une époque. Et ce n'est pas la maquette du Sacré-Cœur en construction qui réussit à donner le sentiment du changement du décor parisien. Comment Duvivier a-t-il renoncé à l'esquisse d'une historiette des costumes et de l'aspect des rues de Paris ? Une pareille toile de fond aurait fourni l'accompagnement continu sur lequel se serait déroulée l'histoire et lui aurait communiqué le charme et l'authenticité des vieux albums de photographies que l'on feuillette avec attendrissement. Au lieu de cette évocation du décor de la vie quotidienne, il a choisi de nous montrer l'éternelle fin de banquet pour clore l'épisode de 1890, il a donné pour cadre à la naissance des jumeaux un 14 juillet à grand spectacle et voulu évoquer 1900 dans le décor éculé d'une soirée au Moulin-Rouge. On apprend enfin la guerre de 1914 sur une plage où quelques maillots surannés visent à un bien piètre effet et l'on entend le discours d'Hitler au milieu d'une surprise-party.

N'accablons pas le réalisateur : il eût été paradoxal qu'il réussît pendant une période de démission et d'abandon l'œuvre forte et pleine d'espoir que nous désirons aujourd'hui. Il ne reste pas moins que le film vaut d'être vu; si l'on a sans cesse envie d'amplifier et de prolonger son élan, c'est la preuve qu'il donne à penser, ce qui n'est pas un mince éloge. Il témoigne aussi de la maîtrise de Duvivier dans les scènes comme celle de l'entrée des Prussiens à Paris, tout entière évoquée par le visage d'un gamin. Il est enfin remarquablement servi par Jouvet, Suzy Prim et Raimu. On a toujours plaisir à revoir Jouvet après son long exil pendant lequel il fut proscrit de nos écrans. Raimu, dans le rôle de l'oncle enrichi par la spéculation et ruiné dans l'entre-deux guerres, étonne toujours par ses intonations inspirées, par ses extraordinaires inflexions de voix qui le font passer du comique au sérieux. Suzy Prim enfin, dans le rôle d'Estelle, assure par sa présence et son art de vieillir la continuité même du film.

Christian Jacque avec *Boule de suif* s'attaque comme Duvivier au genre difficile du film d'histoire contemporaine. Le sujet semble moins ambitieux puisqu'il ne s'agit, somme toute, que d'une anecdote en marge de la guerre de 1870. Il est pourtant plus délicat encore à traiter, car il est évident qu'à travers ces bourgeois, ces francs tireurs et ces officiers prussiens nous ne pouvons manquer d'attendre une évocation des collaborateurs, des résistants et des officiers nazis. Ce parti pris de choisir l'allusion plutôt que la description pour parler des années que nous venons de traverser pouvait être excellent : nous sommes trop engagés encore dans les émotions de notre passé récent pour pouvoir en faire directement une œuvre d'art. Malheureusement, nous retrouvons dans *Boule de suif* une contradiction analogue à celle que nous dénoncions dans *Untel père et fils*. Puisque le sujet ne peut manquer de nous ramener à 1944 plus qu'à 1871, on attend sans cesse que passe dans le film un peu de l'enthousiasme que suscita la libération. Rien n'est plus opposé à cet élan que le ton même de l'école réaliste, et particulièrement celui de Maupassant. Aussi le film oscille sans cesse entre un ton d'impitoyable obectivité (il n'y a guère de personnages sympathiques dans Maupassant) et les sentiments d'enthousiasme et de patriotisme qui nous font encore vibrer. Ce défaut est particulièrement sensible

dans le personnage de Cornudet qui personnifie une sorte de résistant de l'époque : pendant tout le film, son rôle se réduit à émettre des ricanements ironiques qui finissent par rendre son personnage insupportable. C'est qu'il n'y avait rien dans Maupassant qui permît de lui donner un autre caractère.

Malgré cette erreur de départ, le film est réussi. Comme la nouvelle de Maupassant n'était qu'une sorte de galerie de portraits, les adapteurs ont achevé l'action en transposant les personnages dans le cadre d'une autre nouvelle moins connue : *Mademoiselle Fifi*. Malgré les craintes que peuvent susciter une pareille méthode, l'action est très bien menée, l'unité de ton n'est pas compromise. Plusieurs séquences sont de l'excellent cinéma. Celle de la présentation des personnages au début, celle de la diligence et les scènes d'auberge montrent la maîtrise de Christian Jacque. Les deux premières réunissent de bons effets de répétition grâce à un très habile jeu d'angles et de plans. J'aime moins la scène de la beuverie des officiers allemands, à eux quatre ils font du bruit comme dix; je regrette que Christian Jacque n'ait pas réussi l'effet de fête lugubre qu'aurait permis moins de bruit et une vision plus satirique de ce genre de divertissement des armées en campagne.

Le film laisse une impression de récit bien mené servi par un talent d'expression cinématographique incontestable. Malgré les réserves que nous venons de faire, il n'en reste pas moins que le choix d'un sujet ambitieux sert toujours mieux un réalisateur que la production en série de divertissements faciles.

JEAN-PIERRE CHARTIER.

MUSIQUE

L'autre soir, la chorale Courreau donnait, sous le patronage des « Discophiles français » (dont, on le sait, l'animateur infatigable et enthousiaste est Henri Screpel), une magnifique séance consacrée à des chansons françaises pour ensemble vocal, qui était à la fois un enseignement et un plaisir.

Enseignement historique d'abord, puisque ce choix de pages peu connues faisait revivre « à nos oreilles » deux des plus grands musiciens de notre lointain passé musical.

Cette immense floraison de musique contrapunctique vocale qui a rempli plus de dix siècles et qui pour la plupart des mélomanes reste cristallisée autour des grands noms de l'idée romaine (Palestrina, Vittoria et leurs contemporains) n'a pas fini de nous surprendre par la variété d'expression et par la merveilleuse habileté d'écriture dont ces compositeurs ornaient leur inspiration.

Les initiateurs des musiciens de l'école de Rome étaient des artistes venus du Nord, que l'on a coutume de réunir sous le vocable d'école franco-flamande et qui avaient depuis longtemps porté cette esthétique musicale au plus haut degré de perfection.

Les Dufay (de Cambrai), Okeghem (d'Anvers, qui devint maître de

chapelle du roi Louis XI) avaient déjà, à la suite des musiciens de notre moyen âge (Pérotin, maître de chapelle de Notre-Dame de Paris au XIII[e] siècle et Guillaume de Machaut, le maître du siècle suivant), pratiqué avec une science et une sensibilité profondes cette écriture polyphonique en « imitations ». Ces musiciens jouissaient en leur temps d'une célébrité considérable et étaient appelés dans tous les centres musicaux de l'Europe. C'est ainsi que Josquin des Prés, né dans le Hainaut vers 1450 avant de revenir mourir dans son pays d'origine soixante-dix années après, avait séjourné à Milan, à la chapelle pontificale de Rome, à Paris, à Modène, et que Roland de Lassus, né à Mons en 1532, parcourut la Sicile, l'Italie, l'Angleterre et finit comme maître de chapelle à Munich à la fin du XVI[e] siècle. On voit que ce que nous appelons aujourd'hui les échanges artistiques faisait déjà partie des mœurs habituelles de ces temps lointains.

Aujourd'hui, ce que nous découvrons, au cours des exécutions, peu fréquentes d'ailleurs, de l'œuvre de ces maîtres, garde encore une jeunesse, une fraîcheur inépuisable.

Que de variétés de forme et de sensibilité dans ces pages vocales où pourtant le vocabulaire nous apparaît en somme assez réduit : quelques formules mélodiques et rythmiques de peu d'étendue dont les ponctuations, les terminaisons sont souvent identiques, harmonies qui, si elles résultent de la rencontre fortuite des voix en mouvement, ne sont qu'en petit nombre, enfin édifices polyphoniques presque continuellement en « imitations », c'est-à-dire procédant de la combinaison de l'idée principale avec elle-même. Que de variété aussi dans l'expression : ainsi telle chanson de Josquin assez désabusée pleine d'une douce mélancolie, telle autre tout intérieure (« Livré suis à mon martyre »), telle autre encore empreinte d'une réelle grandeur, d'autres enfin légères, pleines de vivacité, d'éloquence et d'élégance naturelles.

Art qui va de la simple paraphrase sur un thème populaire (nous dirions aujourd'hui harmonisation) jusqu'à l'art savant, l'art de cour, le plus travaillé, le plus soutenu.

Enfin du point de vue forme, allant de la plus simple construction strophique jusqu'à la plus vaste composition architecturale comme telles pages de Roland de Lassus sur des poèmes de Marot ou de Ronsard qui ne peuvent rapprocher de la forme motet d'église.

Art cultivé, très savant, mais qui ne perd rien de ses qualités sensibles ou spontanées de l'expression directe. Et malgré un certain arbitraire de la prosodie découlant nécessairement de la combinaison polyphonique, le texte ne perd rien de sa saveur qui reste toujours clairement intelligible et dont l'émotion est toujours persuasive.

On doit ici remercier et féliciter chaleureusement la chorale Courreau et son chef de nous en avoir donné une interprétation si vivante, si attentive aux moindres inflexions expressives.

Le seul reproche que l'on pourrait formuler (et d'ailleurs ce n'en est pas un !) sur ce programme de si haute qualité serait d'avoir été un peu trop copieux. Pour goûter pleinement cette esthétique du passé, il faut, de la part de l'auditeur, un effort d'attention soutenue en raison de l'adaptation nécessaire à des œuvres dont le langage porte forcément la marque d'une époque disparue — surtout pour les pages légères, car l'humour se démode beaucoup plus nettement que l'expression des sentiments graves ou lyriques —, et à la longue cela ne va pas sans une certaine fatigue, l'art contemporain nous ayant habitué à un tel luxe de couleurs chatoyantes et à une telle subtilité d'agrégats harmoniques.

Ce qui fait que les chansons de Debussy et de Ravel qui étaient mises en parallèle avec les pages de Josquin des Prés et de Lassus, et qui terminaient respectivement chacune des deux parties du programme, ont été accueillies avec l'impression de retrouver après un long voyage des paysages plus familiers et plus près de notre sensibilité actuelle, d'une séduction plus sensuelle peut-être, mais surtout plus immédiate.

En effet, que de séduction dans ces pages sur les textes de Charles d'Orléans (la première surtout : « Dieu, qu'il la fait bon regarder », où Debussy transpose aux voix les harmonies mouvantes de son quatuor à cordes), ainsi que dans les trois chansons de Ravel qui s'opposent et se complètent avec tant de bonheur.

De ces trois dernières, on ne sait laquelle préférer, mais ma prédilection va sûrement à la seconde : « trois beaux oiseaux du paradis », où sur ce thème toujours vrai de la femme attendant son tendre ami qui est à la guerre et qui finalement ne reviendra pas, Ravel atteint à une émotion prenante avec des moyens relativement simples : la mélodie principale d'une spontanéité si naturelle, entourée d'un fonds sonore des voix sans paroles en mouvements descendants, tissu d'harmonies bouleversantes de profondeur sensible.

Entendre ce programme était — disons-le une fois de plus — un plaisir de très haute qualité, et ce plaisir les auditeurs pourront le prolonger, le retrouver en auditions intimes des pages de leur choix, puisque toutes ont été enregistrées sur disques qui seront mis en vente dans le commerce.

Émile Damais.

LA RADIO

Il est lassant d'être critique radiophonique, parce que la Radio elle-même est souvent lassante; mais nous ne sommes pas ici-bas pour nous amuser, continuons donc notre métier. Essayons de juger encore avec impartialité.

Le mois d'octobre a vu l'application de ce qu'on nomme un nouveau « plan », c'est-à-dire un nouveau programme. Le dosage entre les différentes catégories d'émissions est souvent plus judicieux. La suppression des trop nombreux bulletins d'informations est une réforme à laquelle on ne peut qu'applaudir. La formule actuelle est incontestablement supérieure à l'ancienne; son principe même me semble bon : éditorial, nouvelles, billets quotidiens, etc., l'émission semble enfin suivre un plan logique, être bâtie suivant une architecture valable.

Par malheur, « le Magazine du journal parlé » est neuf fois sur dix sans intérêt, bien que l'émission du lundi présente parfois des interviews et des reportages qui ne peuvent laisser indifférent.

La Musique et le service des Variétés se sont développés, semble-t-il, au détriment des émissions littéraires et dramatiques, le service des Variétés ayant, en définitive, pris le pas sur les autres. C'est avec

une curiosité ironique qu'on a vu le critique radiophonique de telle feuille qui prétendait avant guerre à la place officielle de gazette officieuse de la République des Lettres mener le combat contre la littérature, pour les chanteurs de charme et les orchestres de jazz, juste au moment que les émissions dites artistiques parlées marquaient de réels progrès dans le domaine de la mise en onde.

Contrairement sans doute à beaucoup de lecteurs de cette revue, j'aime le domaine réservé aux variétés; je me trouve donc ici dans une situation privilégiée pour dire que je n'aime pas en général les émissions qu'on nous présente aujourd'hui sous ce titre : on y déploie vraiment trop peu d'esprit et d'invention; bref, le truc vieux comme la radio et la facilité y ont trop de place. Persicaire notait dans *Esprit* que l'émission « Cartes postales » était mauvaise; c'est aussi mon avis : de la prétention, sans culture réelle, des acteurs mal dirigés, un rythme général inexistant. La bonne actrice Mady Berry ne suffit pas à sauver l'ensemble. Certes, il y a de temps à autre une lecture, un envoi, un moment émouvants; il y a de bons éléments, mais l'émission *n'est pas faite*.

Même remarque pour les autres émissions du même genre : on n'accroche pas l'auditeur.

Faut-il donc revenir à la formule des émissions littéraires et dramatiques plus nombreuses? On pourrait peut-être leur donner un peu plus de latitude, à condition que les responsables fassent preuve d'une connaissance du public plus étendue. Leurs réalisations sont bonnes, mais généralement par endroits. L'ensemble est un peu ennuyeux parce que trop dirigé dans un sens de littérature au goût du jour par des gens qui font leurs premières armes dans l'adaptation pour le micro : toujours cette absence du sens dramatique — qui est d'ailleurs un don — et qui fait qu'on accroche ou non son public. Chaque émission littéraire est découpée sur le même patron anti-radiophonique : un texte, ou une scène, quelques secondes de musique, une autre scène imprévue, musique, etc... Mais pas de progression.

Puisque nous abordons aujourd'hui les programmes, signalons comme un véritable massacre la diffusion d'*Intermezzo* de Jean Giraudoux, le jour de la Toussaint. Des acteurs endormis, même Madeleine Renaud dans le rôle d'Isabelle où elle manquait absolument de spontanéité, nous récitèrent des mots enfilés les uns à la suite des autres sans conviction et ne parvinrent pas à nous restituer le texte de Giraudoux. Sauf Madeleine Renaud et Martinelli, le reste de la distribution était à priori une erreur. Il ne s'agit pas de jeter le discrédit sur d'honnêtes comédiens, mais de dire seulement qu'ils n'étaient pas à leur place. On me dit que la fantaisie toute-puissante des fonctionnaires de la rue Bayard intervient souvent de façon imprévue et fâcheuse : c'est le fait du prince, — même quand ce prince est une dactylo ou une secrétaire, — on remplace un nom par un autre nom et voilà le tour joué ! Je veux croire que le metteur en ondes, — par ailleurs fort sympathique, mais très peu préparé, semble-t-il, à diriger cette œuvre, — a été victime d'une niaiserie de cet ordre.

Faisant suite à ce ratage, Reynaldo Hahn présenta des enregistrements d'interprètes morts depuis la guerre : émotion d'entendre revivre Paderewski ou Ricardo Viñes ! Mais il faut avouer que le directeur de l'Opéra nous gâcha un peu de notre plaisir par ses hésitations au micro; un bon speaker lisant son texte eût mieux fait notre affaire.

PIERRE RAMON.

LE DRAME DE L'HUMANISME ATHÉE

Le livre important qu'a publié le P. de Lubac il y a quelques mois sous le titre *Le Drame de l'Humanisme athée*[1] ne peut pas ne pas apparaître comme une contribution essentielle, mais préliminaire, à une œuvre d'ensemble dont la situation où se débat aujourd'hui le monde fait clairement connaître l'urgente nécessité. Il s'agit bien en effet, comme l'écrit l'auteur lui-même, d'une prise de conscience de la situation spirituelle où les chrétiens sont engagés. Je dirais peut-être plutôt qu'il est indispensable que le chrétien non seulement mesure exactement le chemin parcouru par une partie considérable de l'humanité civilisée sur une route qui mène à la négation la plus radicale du divin qui ait encore été proférée, mais encore, et plus profondément, qu'il se forme une idée distincte des motifs pour lesquels est rejeté de façon massive le message que lui-même prétend apporter au monde, et, par delà ces motifs explicites, des puissances obscures qui leur confèrent leur vitalité. A condition de prendre ce mot dans une acception qui ne soit pas strictement freudienne, c'est à une psychanalyse de l'athéisme qu'il s'agit aujourd'hui de procéder.

Étudiant l'humanisme positiviste, l'humanisme marxiste, l'humanisme nietzschéen, le P. de Lubac observe justement :

Si opposés qu'ils soient entre eux, leurs implications souterraines et manifestes sont nombreuses, et de même qu'ils ont un fondement commun dans leur rejet de Dieu, ils trouvent aussi des aboutissements analogues, dont le principal est l'écrasement de la personne humaine.

1. Spes, éd.

S'il est en effet une conclusion qui se dégage des analyses de l'auteur, c'est ce fait général qu'en fin de compte l'athéisme, bien loin d'assurer, comme il le prétend, le libre et harmonieux développement d'une humanité affranchie des contraintes religieuses, risque de se traduire par des régimes de servitudes plus étouffants peut-être, parce que plus systématiques et plus rationalisés, que tous ceux dont l'histoire a gardé la trace. Il va de soi que l'histoire de ces vingt dernières années nous apporte l'illustration la plus terrifiante des thèses défendues par le P. de Lubac, mais il est non moins évident que cette illustration est par elle-même insuffisante, qu'elle ne saurait tenir lieu de preuve, et que c'est seulement à condition de remonter aux principes qu'on peut établir que les horreurs dont nous avons été et sommes encore les témoins ne sont pas contingentes, et que l'inhumanité des situations découle logiquement de l'inhumanité des doctrines, l'inspiration de ces systèmes

poussant avec force notre humanité loin de Dieu, l'engageant du même coup dans la voie d'un double esclavage social et spirituel.

Rien sous ce rapport ne mérite d'être plus profondément médité que le chapitre qui traite de la sociocratie comtienne. Certains pourraient en effet être tentés de voir dans le positivisme un antidote possible à la tyrannie communiste. Les textes cités par le P. de Lubac montrent clairement comment Comte, du moment où il s'oriente résolument vers une philosophie et une politique contre-révolutionnaire, sacrifie du même coup avec le cynisme le plus déconcertant les libertés fondamentales du travailleur. Nous savons de reste où l'on aboutit quand on déclare que les besoins de l'ordre absorbent de plus en plus les tendances au progrès.

Le positivisme, écrit Comte à Pierre Laffitte, deviendra pour les conservateurs la seule défense systématique de l'ordre contre les subversions communistes ou socialistes.

N'oublions pas que pour Comte la condition sociale des prolétaires est inévitable.

L'immense majorité des travailleurs devra toujours vivre d'un salaire périodique en exécutant dans une sorte d'intention abstraite

chacun des actes élémentaires sans se préoccuper spécialement de leur concours final.

Il est difficile d'exprimer en plus mauvais français une vue plus claire et plus cynique de l'inévitable « aliénation ». Dans une note, le P. de Lubac rappelle que si Comte préconise un système destiné à faciliter les ventes d'appartements aux prolétaires, c'est que par là

nos barbares seront enfin fixés, ce sera le simple complément final de l'existence sédentaire.

Le P. de Lubac ajoute que ce pourrait aussi être un progrès dans leur esclavage. Il est à peine besoin de marquer que tout ceci n'a pas une valeur simplement historique ou documentaire. L'esprit sociocratique n'a pas disparu : et nous imaginons très facilement, ou plutôt nous *voyons* comment une « civilisation » dominée et contrôlée par des techniciens pourrait aujourd'hui consacrer et perpétuer l'état de servitude où vivent des millions de travailleurs non qualifiés. Bien entendu chez Comte, une sorte de contreplaqué affectif vient se superposer bizarrement à ce cynisme technocratique, avec ce résultat inattendu que le malheureux a pu de bonne foi se poser en fondateur de religion. Et cet aspect de sa pensée peut d'abord paraître suranné. Il est toutefois certain pour des raisons psychologiques évidentes qu'un réalisme de cette sorte aura toujours besoin, pour duper les naïfs et les sentimentaux, de faire quelques emprunts ou quelques concessions à ce monde affectif qu'il paraît d'abord vouloir nier systématiquement. Je crois opportun de garder tout cela en mémoire à un moment où beaucoup d'entre nous, et pour les meilleures raisons du monde, sont enclins à souligner l'aspect inhumain du marxisme; il est nécessaire de se rappeler que l'anti-communisme risque fort, là où il ne se réduit pas à un libéralisme abstrait et irréel, d'aboutir à des positions voisines de celles de Comte. Mais ce qu'il faut ajouter aussitôt, c'est que sur le plan philosophique la différence est à la limite presque évanouissante entre un sociocratisme dictatorial et un communisme de plus en plus orienté vers une exploitation systématique des biens de ce monde, et qui tend à perdre son

nisus révolutionnaire à mesure qu'il s'affermit et se stabilise.

Ceci n'est d'ailleurs qu'un aspect d'un problème infiniment plus vaste, et que le livre du P. de Lubac permet de poser dans toute son ampleur. Du point de vue historique, il convient d'attacher une grande importance aux pages qu'il consacre à la pensée de Feuerbach et au rôle qu'elle a joué dans la formation de Marx. Quelques textes essentiels méritent d'être rappelés ici.

C'est l'essence de l'homme qui est l'être suprême... Si la divinité de la nature est la base de toutes les religions, y compris le christianisme, la divinité de l'homme en est le but final... Le tournant de l'histoire sera le moment où l'homme prendra conscience que le seul Dieu de l'homme est l'homme même. *Homo homini deus.*

Avant de poursuivre, peut-être serait-il intéressant de se demander jusqu'à quel point l'incroyant de 1945 serait disposé à souscrire à ces formules. Laissons de côté l'absurdité qu'il peut y avoir à prétendre que la divinité de la nature est la base de toutes les religions, y compris le christianisme — affirmation à laquelle ne souscrirait sans doute ni un chrétien, ni même un bouddhiste tant soit peu éclairé. Ce qui est remarquable, semble-t-il, dans la pensée de Feuerbach, c'est qu'il prétend au fond transférer à l'homme considéré en tant qu'essence, c'est-à-dire dans son être collectif, les attributs primitivement décernés à une puissance transcendante, et selon lui tout imaginaire. Mais il n'est aucunement question pour lui de nier la valeur de ces attributs considérés en eux-mêmes.

Ils s'imposent à l'homme, dit encore Feuerbach, ils se prouvent immédiatement à son intelligence comme vrais par eux-mêmes, ils sont leur propre affirmation, leur propre caution.

Un métaphysicien sera sans doute assez surpris de voir administrer ici une sorte de preuve ontologique au bénéfice des attributs, et non point de l'être substantiel auquel ils appartiennent. Mais je ne crois pas me tromper en avançant que cette position serait difficilement admise par l'athée d'aujourd'hui. Rappelons d'ailleurs que Feuerbach, se montrant ici l'héritier des idéalistes, oppose le véritable athée, qui nie les attributs de la divinité, à l'athée pré-

tendu, qui nie Dieu sujet. Mais il semble bien qu'une logique irrésistible conduise un esprit conséquent à balayer cette distinction; et il est à peine besoin d'évoquer le rôle décisif qu'a joué Nietzsche dans le travail de dissolution au terme duquel celle-ci s'abolit. Pour un Feuerbach et pour ceux qui partagent l'espérance qui l'anime encore, il reste assurément possible de parler d'humanisme — quelles que soient les contradictions que recèle d'ailleurs une telle doctrine, et quoi qu'on puisse penser de l'acte infiniment hasardeux par lequel elle hypostasie l'humanité traitée comme essence et non comme collection d'individus. Mais il est permis de se demander si, là où l'athéisme parvient à dégager pleinement l'intention profonde à laquelle il répond, il n'aboutit pas du même coup au rejet de tout humanisme digne de ce nom. Cette intention, ne serait-ce pas un ressentiment enraciné et généralisé contre l'être quel qu'il soit ?

Sans doute conviendrait-il, au surplus, pour éclairer tout un ensemble de notions encore aujourd'hui assez obscures, d'introduire ici une distinction qu'on ne peut malheureusement formuler sans faire à quelque degré violence à notre langue. L'athée peut être celui qui est à proprement parler *sans* Dieu, celui qui est tenu de constater non seulement qu'il n'a aucune expérience de Dieu, mais que Dieu est pour lui non-existant. Seulement il peut se faire que cet athée s'apparaisse à lui-même comme *privé de* Dieu. Cette privation est éprouvée, elle est expérience, et il est trop clair qu'elle peut devenir pour celui qui la ressent un acheminement. Tout autre est l'attitude de celui qui *refuse* Dieu; ici le mot athéisme pris à la rigueur ne convient pas; celui d'antithéisme serait sûrement plus adéquat. Certes, dans la réalité il n'est pas toujours facile d'établir entre ces deux positions une démarcation précise. Cette distinction demeure cependant valable en droit, et même nécessaire. Mais ne faut-il pas remarquer qu'un antithéisme déterminé, comme celui où culmine la pensée nietzschéenne, implique malgré tout l'étrange et exorbitante prétention de connaître et comme de mesurer ce Dieu qu'on prétend exclure ? La faiblesse radicale d'une telle position ne résiderait-elle pas avant tout en ce qu'à la limite elle méconnaît cette *nescience* de Dieu qui chez le

mystique ou chez le penseur authentique se découvre d'autant plus à elle-même que l'expérience intime s'approfondit davantage. Que cette *nescience* consciente de soi comporte une possibilité de progrès et comme une contrepartie positive qui ne se laisse cependant pas traduire adéquatement en termes de savoir, c'est là un fait, le plus mystérieux qui soit, devant lequel le négateur ne peut que buter lamentablement; la seule ressource qui lui reste, qu'il soit ou non marxiste, c'est de proclamer l'insignifiance d'une telle expérience, mais il ne peut le faire qu'au nom d'une axiologie contingente et dont une réflexion tant soit peu rigoureuse a tôt fait de démontrer l'insuffisance. Cette axiologie, en effet, — et je pense avant tout à celle de Marx, — reste liée à un certain développement historique qui peut être refusé ou même, qui sait ? radicalement arrêté ou retourné par un coup de force du destin. Pour un sage de l'Inde, que peuvent bien peser aujourd'hui les valeurs instaurées ou découvertes par un juif allemand entièrement sécularisé et qu'hypnotisait l'essor de la civilisation industrielle ? Bien entendu, un marxiste n'hésitera pas à situer ce sage de l'Inde à un stade infantile du développement humain. Mais comment ne pas voir que cette perspective qui est la sienne ne peut en aucun cas devenir celle du sage en question, et qu'il est tout à fait impossible de prétendre, absolument parlant, que ce marxiste est réellement *en avance* par rapport au *guru* ? Et si l'on nous conteste le droit d'employer les mots *absolument parlant*, nous rétorquerons que l'erreur capitale du marxiste consiste précisément à « absolutiser » sa perspective à lui.

On discerne ici nettement, il me semble, les limites d'un réalisme qui reste prisonnier de certaines catégories strictement historiques et par là même contingentes. Le marxiste ne paraît pas disposé à reconnaître que la réalité de Dieu se révèle sans doute d'autant plus irrécusablement à un être qu'il se libère plus complètement à la fois de ses possessions et de données qui peuvent toujours, en quelque manière, être assimilées à un avoir; c'est ainsi que le bouleversant témoignage de déportés qui, dans un absolu dénuement, ont été illuminés par une espérance invincible — alors qu'humainement, ils le savaient bien, nulle voie ne restait ouverte — se situe en quelque sorte par delà toutes

les catégories historiques; les martyrs de Dachau ou de Buchenwald sont redevenus les contemporains du Christ. Il ne suffit nullement de dire que tout se passe comme si vingt siècles ne s'étaient pas déroulés depuis la Passion. Les mots *comme si* ne conviennent pas dans ce registre; il serait beaucoup plus exact de dire que le décor historique, c'est-à-dire spatio-temporel, dans lequel se joue notre drame individuel et qui lui confère ses spécifications apparentes, s'est effectivement effondré, et qu'il en est bien ainsi chaque fois que le sacrifice se consomme dans son intégrité.

Je ne suis cependant pas certain que la voie qui s'ouvre ici doive être suivie jusqu'au bout : le véritable problème consiste peut-être à comprendre comment il peut se faire que l'histoire ne se réduise pas à un décor illusoire dont chacun de nous est tenu de se dégager, comment même du point de vue suprême elle garde une valeur significative, mais sans que ceci entraîne les conséquences ruineuses auxquelles conduit un immanentisme quel qu'il soit. Rien n'est peut-être plus important à cet égard que de préciser concrètement la position que doit adopter la pensée catholique en face de l'hégélianisme et de toutes les doctrines qui s'y rattachent. Car, en dernière analyse, c'est bien là, je crois, parmi les philosophies qui au XIXe siècle ont activé la déchristianisation de l'Occident, *la seule* qui reste aujourd'hui tout à fait vivante et menaçante, peut-être parce qu'en elle s'incarne dans sa plénitude une exigence profonde de l'esprit. Ni le positivisme, ni l'évolutionnisme anglais ne gardent aujourd'hui une autorité quelconque; le nietzschéisme en tant que doctrine s'est décomposé; les mythes qui confèrent à *Zarathoustra* sa valeur lyrique sont relégués dans un magasin d'accessoires; ce qui reste de Nietzsche, c'est avant tout une critique des idées morales, admirable de pénétration, mais qu'un philosophe chrétien peut dans une large mesure faire sienne; c'est aussi, il faut bien le dire, une certaine disposition de l'âme où le ressentiment, Scheler l'a montré, intervient pour une large part et qui se retrouve chez beaucoup de contemporains : l'existentialisme, non pas en lui-même, mais sous la forme négative qu'il présente chez un Sartre, le suppose indéniablement. Mais il y a lieu de penser que cette philosophie

nihiliste, quelle que soit sa vogue présente, ne pourra se diffuser qu'à condition de se dénaturer, de perdre sa saveur paradoxale et composite, et de dégénérer en un matérialisme opaque contre lequel une âme bien née a chance de trouver au fond d'elle-même les défenses nécessaires. Une doctrine qui prétend s'appuyer sur l'histoire interprétée à la façon hégélienne, ou plutôt post-hégélienne, au bénéfice d'un parti, d'une secte politique quelconque, me semble avoir beaucoup plus de chances de s'imposer aux masses; aussi est-ce aux principes fondamentaux sur lesquels repose une doctrine de cet ordre qu'il va falloir s'attaquer résolument. L'ouvrage très important que M. Hyppolite va consacrer à la philosophie de Hegel, les travaux du P. Fessard, du P. Niel, de Marcel Méry et de bien d'autres devraient à la longue permettre l'indispensable mise au point.

Gabriel Marcel.

LA VIE INTELLECTUELLE

XIIIe ANNÉE — FÉVRIER 1945 A DÉCEMBRE 1945

TABLES

I. — TABLES DES ARTICLES SUIVANT L'ORDRE ALPHABÉTIQUE DES NOMS D'AUTEURS

Table alphabétique

II. — TABLE ANALYTIQUE

III. — TABLE BIBLIOGRAPHIQUE

Le Gérant : E. AUBIN.

Imprimerie E. AUBIN ET FILS. — LIGUGÉ (Vienne). — 12-45.

D. L., 4e trimestre 1945. — Imprimeur, n° 21.